روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ ه سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الرابع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الآلوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان
مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَآءِيلَ ﴾ روى الواحدي عن الكلبي أنه حين « قال النبي ﷺ : أنا على ملة إبراهيم قالت اليهود : كيف وأنت تأكل لحوم الابل وألبانها ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كان ذلك حلالا لإبراهيم عليه السلام فنحن نحله فقالت اليهود : كل شئ أصبحنا اليوم نحرمه فانه كان محرما على نوح وإبراهيم حتى انتهى الينا فأنزل الله تعالى هذه الآية تكذيباً لهم » والطعام بمعنى المطعوم، ويراد به هنا المطعومات مطلقاً أوالمأكولات وهو لكونه مصدراً منعوتاً به معنى يستوى فيه الواحد المذكر وغيره وهو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضى : إنه يقال : رجل عدل ورجلان عدلان لأنه رعاية لجانب المعنى ، وذكر بعضهم أن هذا التأويل يجعل كلا للتأكيد لأن الاستغراق شأن الجمع المعرف باللام، والحل مصدر أيضا أريد منه حلالا، والمراد الاخبار عن أكل الطعام بكونه حلالا لانفس الطعام لأن الحل كالحرمة مما لا يتعلق بالذوات ولا يقدر نحو الانفاق وإن صح أن يكون متعلق الحل وربما توهم بقرينة ماقبله لأنه خلاف الغرض المسوق له الكلام*

و(إسرائيل) هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام ، وعن أبي مجلز أن ملكا سماه بذلك بعد أن صرعه وضرب على فخذه ﴿ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَآءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ﴾ قال مجاهد : حرم لحوم الانعام، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه حرم زائدتى الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر، وعن عطاء أنه حرم لحوم الابل وألبانها وسبب تحريم ذلك كما فى الحديث الذى أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا فنذر إن شفى لم يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحب اليه ، وفى رواية سعيد بن جبير عنه أنه كان به ذلك الداء فأكل من لحوم الإبل فبات بليلة يزقو فحلف أن لا يأكله أبداً ، وقيل : حرمه على نفسه تعبداً وسأل الله تعالى أن يجيز له فحرم سبحانه على ولده ذلك، ونسب هذا إلى الحسن ، وقيل إنه حرمه وكف نفسه عنه كما يحرم المستظهر فى دينه من الزهاد اللذائذ على نفسه*

وذهب كثير إلى أن التحريم كان بنص ورد عليه ، وقال بعض : كان ذلك عن اجتهاد ويؤيده ظاهر النظم، وبه استدل على جوازه للانبياء عليهم الصلاة والسلام، والاستثناء متصل لان المراد على كل تقدير أنه حرمه على نفسه وعلى أولاده ، وقيل : منقطع ، والتقدير ولكن حرم إسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم وصحح الاول ﴿ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَىٰةُ ﴾ الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى : (كان حلا) ولا يضر الفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز ، وذلك على مذهب الكسائى . وأبى الحسن فى جواز أن يعمل ماقبل إلا فيما بعدها إذا كان ظرفا أوجاراً ومجروراً أو حالا ، وقيل : متعلق بحرم ، وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ هو من الإخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه ، واعتذر عنه بأن فائدة ذلك بيان أن التحريم مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجا وتضييقاً ، واختار بعضهم أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير (كان حلا)

(من قبل أن تنزل التوراة)فى جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كأنه قيل :متى كان حلا ؟فأجيب به والذى دعاه إلى ذلك عدم ظهور فائدة تقييد التحريم ولزوم قصر الصفة قبل تمامها على تقدير جعله قيداً للحل.

ولايخفى مافيه، والمعنى على الظاهر أن كل الطعام ماعدا المستثنى كان حلالا لبنى إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملة على تحريم ماحرم عليهم لظلمهم ، وفى ذلك رد لليهود فى دعواهم البراءة فيما نعى عليهم قوله تعالى : (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم) وقوله سبحانه : (وعلى الذين هادوا حرمنا) الآيتين ، وتبكيت لهم فى منع النسخ ضرورة أن تحريم ماكان حلالا لايكون إلا به ودفع الطعن فى دعوى الرسول ﷺ موافقته لأبيه إبراهيم عليه السلام على مادل عليه سبب النزول.

وذهب السدى إلى أنه لم يحرم عليهم عند نزول التوراة إلا ماكان يحرمونه قبل نزولها اقتداءاً بأبيهم يعقوب عليه السلام، وقال الكلبى: لم يحرم سبحانه عليهم ماحرم فى التوراة، وإنما حرمه بعدها بظلمهم وكفرهم.فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنباً عظيما حرم الله تعالى عليهم طعاماً طيباً وصب عليهم رجزاً ، وعن الضحاك أنه لم يحرم الله تعالى عليهم شيئاً من ذلك فى التوراة ولا بعدها ، وإنما هو شئ حرموه على أنفسهم اتباعا لأبيهم وإضافة تحريمه إلى الله تعالى مجاز وهذا فى غاية البعد ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَىٰةِ فَاتْلُوهَا ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحاجهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول فى أمر التحليل والتحريم وإظهار اسم التوراة لكون الجملة كلاما مع اليهود منقطعا عما قبله، وقوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ٩٣ ﴾ أى فى دعواكم شرط حذف جوابه لدلالة ماقبله عليه أى إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فاتلوها، روى أنهم لم يجسروا على الإتيان بها فبهتوا والقموا حجراً.

وفى ذلك دليل ظاهر على صحة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم بأن مافى التوراة يدل على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرها من زبر الاولين ومثله لا يكون إلا عن وحى ﴿ فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ أى اخترع ذلك بزعمه أن التحريم كان على الانبياء وأممهم قبل نزول التوراة (فمن) عبارة عن أولئك اليهود ، ويحتمل أن تكون عامة ويدخلون حينئذ دخولا أولياً ، وأصل الافتراء قطع الأديم يقال: فرى الأديم يفريه فرياً إذا قطعه ، واستعمل فى الابتداع والاختلاق، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة وأن تكون منصوبة المحل معطوفة على جملة (فأتوا) فتدخل تحت القول ، ومن يجوز أن تكون شرطية وأن تكون موصولة وقد روعى لفظها ومعناها ﴿ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى أمرهم بما ذكر ومايترتب عليه من قيام الحجة وظهور البينة.

﴿ فَأُولَـٰئِكَ ﴾ أى المفترون المبعدون عن عز القرب ﴿ هُمُ الظَّـٰلِمُونَ ٩٤ ﴾ لأنفسهم بفعل ماأوجب العقاب عليهم ، وقيل: هم الظالمون لأنفسهم بذلك ولأشياعهم بإضلالهم لهم بسبب إصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما قيد بالبعدية - مع أنه يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى فى كل وقت وفى كل حال - للدلالة على كمال القبح ، وقيل: لبيان أنه إنما يؤاخذ به بعد إقامة الحجة عليه ومن كذب فيما ليس بمحجوج فيه فهو بمنزلة الصبى الذى لايستحق الوعيد بكذبه وفيه تأمل، ثم مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الأكل إنفاق مما يحب لكن على نفسه وإلى ذلك أشار على بن عيسى ، وقيل : إنه لما تقدم محاجتهم فى ملة إبراهيم عليه السلام وكان مما أنكروا على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكل لحوم الابل وادعوا أنه خلاف ملة إبراهيم ناسب أن يذكر رد دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجة ﴿ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ ﴾ أى ظهر وثبت صدقه فى أن

(كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلاماحرم إسرائيل على نفسه) وقيل: فى أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على دين إبراهيم عليه السلام وأن دينه الاسلام ، وقيل : فى كل ماأخبر به ويدخل ماذكر دخولا أوليآوفيه كما قيل: تعريض بكذبهم الصريح ﴿ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾وهى دين الاسلام فانكم غير متبعين ملته كما تزعمون ، وقيل : اتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا عن اليهودية التى اضطرتكم إلى الكذب على الله والتشديد على أنفسكم ، وقيل : اتبعوا ملته فى استباحة أكل لحوم الابل وشرب ألبانها مما كان حلا له ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مائلا عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق، أو مستقيما على ماشرعه الله تعالى من الدين الحق فى حجه ونسكه ومأكله وغير ذلك ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٩٥ ﴾ أى فى أمر من أمور دينهم أصلا وفيه تعريض بشرك أولئك المخاطبين ، والجملة تذييل لما قبلها ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ﴾

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج قال: بلغنا أن اليهود قالت: بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الانبياء ولانه فى الارض المقدسة ، فقال المسلمون : بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنزلت إلى مقام إبراهيم .

وروى مثل ذلك عن مجاهد، ووجه ربطها بما قبلها أن الله تعالى أمر الكفرة باتباع ملة إبراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى الحرام فناسب ذكر البيت وفضله وحرمته لذلك، وقيل: وجه المناسبة أن هذه شبهة ثانية ادعوها فأكذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم فى سابقتها ، والمعنى إن أول بيت وضع لعبادة الناس ربهم أى هيئ وجعل متعبداً ، والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قراءة من قرأ (وضع) بالبناء للفاعل لأن الظاهر حينئذ أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى وإن لم يتقدم ذكره سبحانه صريحا فى الآية بناءاً على أنها مستأنفة واحتمال عوده إلى إبراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر ، وجملة (وضع) فى موضع جر على أنها صفة (بيت) و(للناس) متعلق به واللام فيه للعلة ، وقوله تعالى : ﴿ لَلَّذِي بِبَكَّةَ ﴾ خبر إن واللام مزحلقة وأخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها ، وهذا فى باب إن ، و- بكة - لغة فى مكة عند الأكثرين والباء والميم تعقب إحداهما الأخرى كثيراً ، ومنه نميط ونبيط ولازم ولازب وراتب وراتم ، وقيل : هما متغايران فبكة موضع المسجد ومكة البلد بأسرها وأصلها من البك بمعنى الزحم يقال بكه يبكه بكا اذا زحمه ، وتباك الناس إذا ازدحموا وكأنها إنما سميت بذلك لازدحام الحجيج فيها ، وقيل : بمعنى الدق وسميت بذلك لدق أعناق الجبابرة إذا أرادوها بسوء وإذلالهم فيها ولذا تراهم فى الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعلوا ؛ وقيل إنها مأخوذة من بكأت الناقة أو الشاة إذا قل لبنها وكأنها إنما سميت بذلك لقلة مائها وخصبها ، قيل : ومن هنا سميت البلد مكة أيضاً أخذاً لها من أمتك الفصيل ما فى الضرع إذا امتصه ولم يبق فيه من اللبن شيئاً ، وقيل : هى من مكه الله تعالى إذا استقصاه بالهلاك ، ثم المراد بالاولية الاولية بحسب الزمان ، وقيل : بحسب الشرف ، ويؤيد الاول ماأخرجه الشيخان عن أبى ذر رضى الله تعالى عنه قال : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة ، واستشكل ذلك بأن بانى المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام وبانى الاقصى داود ثم ابنه سليمن عليهما السلام، ورفع قبته ثمانية عشر ميلا (١) وبين بناء إبراهيم وبنائهما مدة تزيد على الاربعين بأمثالها ،

(١) هكذا النسخة ولعله ثمانية عشر قدما

وأجيب بأن الوضع غير البناء والسؤال عن مدة مابين وضعيهما لاعن مدة مابين بناءيهما فيحتمل أن واضع الاقصى بعض الانبياء قبل داود وابنه عليهما السلام ثم بنياه بعد ذلك، ولا بد من هذا التأويل - قاله الطحاوى - وأجاب بعضهم على تقدير أن يراد من الوضع البناء بأن بانى المسجد الحرام والمسجد الاقصى هو إبراهيم عليه السلام وأنه بنى الأقصى بعد أربعين سنة من بنائه المسجد الحرام وادعى فهم ذلك من الحديث فتدبر ٭

وورد فى بعض الآثار أن أول من بنى البيت الملائكة وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بألفى عام، وعن مجاهد. وقتادة. والسدى مايؤيد ذلك، وحكى أن بناء الملائكة له كان من ياقوتة حمراء ثم بناه آدم ثم شيث ثم إبراهيم ثم العمالقة ثم جرهم ثم قصى ثم قريش ثم عبد الله بن الزبير ثم الحجاج واستمر بناء الحجاج إلى الآن إلا فى الميزاب والباب والعتبة ووقع الترميم فى الجدار والسقف غير مرة وجدد فيه الرخام، وقيل: إنه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء، وقيل: بنى قبله ورفع فى الطوفان إلى السماء السابعة، وقيل: الرابعة، وذهب أكثر أهل الأخبار أن الأرض دحيت من تحته، وقد أسلفنا لك ماينفعك هنا فتذكر ﴿مُبَارَكًا﴾ أى كثير الخير لما أنه يضاعف فيه ثواب العبادة قاله ابن عباس، وقيل: لأنه يغفر فيه الذنوب لمن حجه وطاف به واعتكف عنده ٭

وقال القفال: يجوز أن تكون بركته ماذكر فى قوله تعالى: (يجبى اليه ثمرات كل شئ)، وقيل: بركته دوام العبادة فيه ولزومها، وقد جاءت البركة بمعنيين: النمو وهو الشائع، والثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه وتبارك الله سبحانه بمعنى ثبت ولم يزل، ووجه الكرمانى كونه مباركا بأن الكعبة كالنقطة وصفوف المتوجهين اليها فى الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز ولاشك أن فيهم أشخاصا أرواحهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ومن كان فى المسجد الحرام يتصل أنوار تلك الارواح الصافية المقدسة بنور روحه فتزداد الأنوار الآلهية فى قلبه وهذا غاية البركة ثم إن الارض كرية وكل آن يفرض فهو صبح لقوم ظهر لثان عصر لثالث وهلم جراً، فليست الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها لاداء الفرائض فهو دائما كذلك والمنصوب حال من الضمير المستتر فى الظرف الواقع صلة ٭

وجوز أبو البقاء جعله حالا من الضمير فى (وضع) ﴿وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ٩٦﴾ أى هادلهم إلى الجنة التى أرادها سبحانه أو هاد اليه جل شأنه بما فيه من الآيات العجيبة كما قال تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌ بَيِّنَٰتٌ﴾ كإهلاك من قصده من الجبابرة بسوء كأصحاب الفيل وغيرهم وعدم تعرض ضوارى السباع للصيود فيه وعدم نفرة الطير من الناس هناك، وإن أى ركن من البيت وقع الغيث فى مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد فإذا وقع فى مقابلة الركن اليمانى كان الخصب باليمن، وإذا كان فى مقابلة الركن الشامى كان الخصب بالشام؛ وإذا عم البيت كان فى جميع البلدان وكقلة الجمرات على كثرة الرماة إلى غير ذلك وعدوا منه انحراف الطير عن موازاته على مدى الاعصار، وفيه كلام للمحدثين لان منها مايعلوه، وقيل: لايعلوه إلا مابه علة للاستشفاء، واعترض بأن العقاب علته لأخذ الحية، وقيل: إن الطير المهدر دمها تعلوه والحمام مع كثرته لايعلوه؛ وبه جمع بعضهم بين الكلامين - ومع هذا فى القلب منه شئ - فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الطير مطلقاً تعلوه فى بعض الاحايين

والضمير المجرور عائد على البيت ، والظرفية مجازية وإلا لما صح عدّ هذه الآيات ، والجملة إما مستأنفة جئ بها بياناً وتفسيراً للهدى ، وإما حال أخرى ولا بأس فى ترك الواو فى الجملة الاسمية الحالية على ما أشار اليه عبد القاهر وغيره ، وجوز أن تكون حالا من الضمير فى العالمين والعامل فيه هدى ، أو من الضمير فى (مباركاً) وهو العامل فيها ، أو يكون صفة لهدى كما أن العالمين كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ أى منها أو أحدها مقام إبراهيم ، واختار الحلبي الأخير ، وقيل : بدل البعض من الكل واليه ذهب أبو مسلم ، وجوز بعضهم أن يكون عطف بيان وصح بيان الجمع بالمفرد بناءاً على اشتمال المقام على آيات متعددة لان أثر القدمين فى الصخرة الصماء آية وغوصهما فيها إلى الكعبين آية وإلانة بعض هذا النوع دون بعض آية وإبقاؤه على ممر الزمان آية وحفظه من الاعداء آية أو على أن هذه الآية الواحدة لظهور شأنها وقوة دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة إبراهيم عليه السلام منزلة منزلة آيات كثيرة ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن الانبارى عن مجاهد أنه كان يقرأ ـ فيه آية بينة ـ بالتوحيد ، وفيه أن هذا وإن ساغ معنى إلا أنه يرد عليه أن (آيات) نكرة ، و (مقام إبراهيم) معرفة ، وقد صرح أبو حيان أنه لا يجوز التخالف فى عطف البيان باجماع البصريين والكوفيين ، ثم إن سبب هذا الاثر فى هذا المقام ماورد فى الأثر عن سعيد بن جبير أنه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه وقد تقدم غير ذلك فى ذلك أيضا ﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءامناً ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كله على ماقاله ابن عباس لا موضع القدمين فقط ، ويمكن أن يكون هناك استخدام . وقال الجصاص : أورد الآيات المذكورات فى الحرم ، ثم قال : (ومن دخله) الخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم ، والجملة إما ابتدائية وليست بشرطية وإما شرطية عطف كما قال غير واحد من حيث المعنى على (مقام) لأنه فى المعنى أَمْنُ مَنْ دخله أى ومنها أو ثانيها أمْنُ مَن دخله أو ـ فيه آيات مقام إبراهيم ـ وأَمْنُ مَن دخله وعلى هذا لا حاجة إلى ماتكلف فى توجيه الجمعية لان الآيتين نوع من الجملة كالثلاثة والاربعة ، ويجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات ، ومثل هذا الطى واقع فى الاحاديث النبوية والاشعار العربية ، فالاول كرواية « حبب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلاة » على ماهو الشائع وإن صححوا عدم ذكر ثلاث ، وأما الثانى فمنه قول جرير :

كانت حنيفة (أثلاثا) فثلثهم من العبيد (وثلث من مواليها)

و (من) إما للعقلاء أولهم ولغيرهم على سبيل التغليب لانه يأمن فيه الوحش والطير بل والنبات فحينئذ يراد بالامن مايصح نسبته إلى الجميع بضرب من التأويل ، وعلى التقدير الاول يحتمل أن يراد بالأمن الأمن فى الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن فى الآية أنه قال : كان الرجل فى الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول أو أبوه فلا يحركه .

وأخرج ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال : لو وجدت فيه قاتل الخطاب مامسسته حتى يخرج منه .

وأخرج ابن جرير عن ابنه أنه قال : لو وجدت قاتل عمر فى الحرم ماهجته ، وعن ابن عباس لو وجدت قاتل أبى فى الحرم لم أتعرض له ، ومذهبه فى ذلك أن من قتل أو سرق فى الحل ثم دخل الحرم فانه لا يجالس ولا يكلم

ولا يؤذى ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه ما جنى فان قتل أو سرق فى الحرم أقيم عليه فى الحرم والروايات عنه فى ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الأقوال فى المسألة ، وأما أن يراد به كما ذهب إليه الصادق رضى الله تعالى عنه الأمن فى الآخرة من العذاب ، فقد أخرج عبد بن حميد . وغيره عن يحيى بن جعدة أن من دخله كان آمناً من النار ، وأخرج البيهقى عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من دخل البيت دخل فى حسنة ، وخرج من سيئة مغفوراً له ، وروى من غير طريق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: من مات فى أحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة ، وفى رواية عن ابن عمر قال : من قبر بمكة مسلماً بعث آمناً يوم القيامة ، ويجوز إرادة العموم بأن يفسر بالأمن فى الدنيا والآخرة ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ ه

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ جملة ابتدائية المبتدأ فيها حج والخبر (لله) و(على الناس) متعلق بما تعلق به الخبر أو بمحذوف وقع حالا من المستتر فى الجار والمجرور والعامل فيه الاستقرار ه

وجوز أن يكون (على الناس) خبراً ، و(لله) متعلق بما تعلق به ، ولا يجوز أن يكون حالا من المستكن فى الناس لان العامل فى الحال حينئذ يكون معنى ، والحال لا يتقدم على العامل المعنوى عند الجمهور، وجوزه ابن مالك إذا كان الحال ظرفاً أو حرف جر وعامله كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما لا يتقدمان على عاملهما المعنوى ، وجوز أن يرتفع الحج بالجار الاول أو الثانى وهو فى اللغة مطلق القصد أو كثرته إلى من يعظم، والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة شرعية ، وأل فى البيت للعهد ، وقرأ حمزة والكسائى. وعاصم فى رواية حفص (حج) بالكسر كعلم وهو لغة نجد ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ بدل من الناس بدل البعض من الكل والضمير فى البدل مقدر أى منهم ، وقيل : بدل الكل من الكل ، والمراد من الناس خاص ولا يحتاج إلى ضمير ، وقيل: خبر لمحذوف أى هم من استطاع أو الواجب عليه من استطاع ه

وجوز أن يكون منصوباً باضمار فعل أعنى أعنى ، وأن يكون فاعل المصدر وهو مضاف إلى مفعوله أى -ولله على الناس أن يحج من استطاع منهم البيت- وفيه مناقشة مشهورة، و(من) على هذه الاوجه موصولة ه

وجوز أن تكون شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم ، أو هو نفسه على الخلاف المقرر بين البصريين والكوفيين ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط (على الناس) والتقدير من استطاع منهم اليه سبيلا فلله عليه أن يحج ، ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده ، والضمير المجرور للبيت أو للحج لأنه المحدث عنه ، وهو متعلق بالسبيل لما فيه من معنى الافضاء وقدم عليه للاهتمام بشأنه ، والاستطاعة فى الاصل استدعاء طواعية الفعل وتأتيه ، والمراد بالاستدعاء الارادة وهى تقتضى القدرة فأطلقت على القدرة مطلقاً أو بسهولة فهى أخص منها وهو المراد هنا ، وسيأتى تحقيقه قريباً إن شاء الله تعالى، والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما، وإلى الأول ذهب الامام مالك فيجب الحج عنده على من قدر على المشى والكسب فى الطريق، وإلى الثانى ذهب الامام الشافعى ولذا أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه، وإلى الثالث ذهب إمامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه ، ويؤيده ما أخرجه البيهقى. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: السبيل أن يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير أن يجحف به ه

واستدل الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه بما أخرجه الدار قطنى عن جابر بن عبد الله قال : « لما نزلت

هذه الآية (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) قام رجل فقال : يارسول الله ما السبيل ؟ قال : الزاد والراحلة» وروى هذا من طرق شتى وهو ظاهر فيما ذهب اليه الشافعي حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية، وهو مخالف لما ذهب اليه الامام مالك مخالفة ظاهرة،وأما إمامنا فيؤول ماوقع فيه بأنه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لوفقد أمن الطريق مثلا لم يجب الحج عليه ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتعرض لصحة البدن لظهور الأمر كيف لا والمفسر فى الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وذا لايتصور بدون الصحة،ومما يؤيد أن مافى الحديث بيان لبعض الشروط أنه ورد فى بعض الروايات الاقتصار على واحد مما فيه ، فقد أخرج الدار قطنى أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه أن النبي ﷺ سئل عن السبيل فقال :أن تجد ظهر بعير ولم يذكر الزاد»

هذا واستدل بالآية على أن الاستطاعة قبل الفعل وفساد القول بأنها معه ،ووجه الاستدلال ظاهر،وأجيب بأن الاستطاعة التى ندعى أنها مع الفعل هى حقيقة القدرة التى يكون بها الفعل وتطلق الاستطاعة على معنى آخر هو سلامة الاسباب والآلات والجوارح أى كون المكلف بحيث سلمت أسبابه وآلاته وجوارحه ولانزاع لنا فى أن هذه الاستطاعة قبل الفعل وهى مناط صحة التكليف وما فى الآية بهذا المعنى كذا قالوا»

وتحقيق الكلام فى هذا المقام على ماقالوا : إن المشهور عن الأشعرى أن القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجد حال حدوثه وتتعلق به فى هذه الحال ولاتوجد قبله فضلا عن تعلقها به ،ووافقه على ذلك كثير من المعتزلة كالنجار . ومحمد بن عيسى . وابن الراوندى.وأبى عيسى الوراق.وغيرهم،وقال أكثر المعتزلة: القدرة قبل الفعل وتتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها به قبل حدوثه،ثم اختلفوا فى بقاء القدرة فمنهم من قال :ببقائها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من نفاه ، ودليلهم على ذلك وجوه »

الاول أن تعلق القدرة بالفعل معناه الايجاد وإيجاد الموجود محال لانه تحصيل الحاصل بل يجب أن يكون الايجاد قبل الوجود ولهذا صح أن يقال : أوجده فوجد ، وأجيب بأن هذا مبنى على أن القدرة الحادثة مؤثرة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه يقال : إيجاد الموجود بذلك الوجود الذى هو أثر ذلك الايجاد جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذى هو به موجود فى زمان الايجاد مستنداً إلى الموجد ومتفرعا على إيجاده،والمستحيل هو إيجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وإن كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما »

الثانى إن جاز تعلق القدرة حال الحدوث يلزم القدرة على الباقى حال بقائه والتالى باطل ، بيان الملازمة أن المانع من تعلق القدرة به ليس إلا كونه متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود أيضا ، وأجيب بأنا نلتزمه لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة به أو نفرق بما يبطل به الملازمة من احتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضى دون الباقى فلو لم تتعلق القدرة بالأول لبقى على عدمه وقد فرض وجوده هذا خلف، ولو لم تتعلق بالثانى لبقى على الوجود وهو المطابق للواقع ،أو ننقض الدليل أولا بتأثير العلم أو العالمية بالاتفاق فان ذلك مشروط حال حدوث الفعل دون بقائه ، وثانياً بتأثير الفعل فى كون الفاعل فاعلا فان الفعل مؤثر فى ذلك حال الحدوث وبتقدير كون الفعل باقياً لايؤثر حال البقاء ، وثالثا بمقارنة الإرادة إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاء فكذا الحال فى القدرة »

الثالث أن كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته أزلية وتعلقها فى الازل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث ولو كان ممتنعا فى القدرة الحادثة لكان ممتنعا فى القدرة القديمة وليس فليس، وأجيب بأن القدرة القديمة الباقية مخالفة فى الماهية للقدرة الحادثة التى لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم إن القديمة متعلقة فى الازل بالفعل تعلقاً معنوياً لا يترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر به حال حدوثه موجب لوجوده فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوى قدم آثارها *

﴿ الرابع ﴾ أنه يلزم على ذلك التقدير أن لا يكون الكافر فى زمان كفره مكلفا بالإيمان لأنه غير مقدور له فى تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول: يلزم أن لا يتصور عصيان من أحد إذ مع الفعل لا عصيان وبدونه لا قدرة فلا تكليف فلا عصيان، وأيضا أقوى أعذار المكلف التى يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كون ما كلف به غير مقدور له فاذا لم يكن قادراً على الفعل قبله وجب رفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل باجماع الامة، وأيضا لو جاز تكليف الكافر بالايمان مع كونه غير مقدور له فليجز تكليفه بخلق الجواهر والاعراض، وأجيب بأنه يجوز تكليف المحال عندنا فيلتزم جواز التكليف بالخلق المذكور، ولنا أن نفرق بأن ترك الايمان إنما هو بقدرته بخلاف عدم الجواهر والاعراض فانه ليس مقدوراً له أصلا فلا يلزم من جواز التكليف بالايمان جواز التكليف بخلقها، وبالجملة فكون الشئ مقدوراً الذى هو شرط التكليف عندنا أن يكون الشئ أو ضده متعلقاً للقدرة، وهذا حاصل فى الايمان لأن تركه لتلبسه بضده مقدور له حال كفره بخلاف إحداث الجواهر والأعراض فانه غير مقدور له أصلا لا فعلا ولا تركا فلا يجوز التكليف به، وأما ما ذكر من قضية الاعذار ووجوب قبولها فمبنى على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد أقيمت الادلة على بطلانهما فى محله كذا فى المواقف وشرحه *

ودليل ما شاع عن الاشعرى قيل: هو أن القدرة عرض يخلقه الله تعالى فى الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية فيجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه وإلا لزم وقوع الفعل بلا قدرة لما برهن عليه من امتناع بقاء الاعراض، واعترض عليه بما فى أدلة امتناع بقاء الاعراض من النظر القوى وأنه قد يقال على تقدير تسليم الامتناع المذكور لا نزاع فى إمكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ وأجيب بأنا إنما ندعى لزوم ذلك إذا كانت القدرة التى بها الفعل هى القدرة السابقة وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التى بها الفعل لا تكون إلا مقارنة، ثم إن ادعيتم أنه لا بد لها من أمثال تقع حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان *

وفيه أن هذا قول بأن نفى وجود المثل السابق ليس داخلا فى دعوى الأشعرى وهو خلاف ما علم مما تقدم فى تقرير مذهبه، وذكر فى المواقف دليلا آخر للأشعرى على ما ادعاه ونظر فيه أيضا ـ هذا كلامهم ـ والحق عندى فى هذه المسألة أن شرط التكليف هو القوة التى تصير مؤثرة بإذن الله تعالى عند انضمام الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى لقوله سبحانه: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وإيضاحه أنه تعالى كما أنه غنى بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد وكما أن غناه الذاتى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته سبحانه كما أشار اليه العضد فى عيون الجواهر، وأطال الكلام فيه أبو عبد الله الدمشقى فى شفاء العليل،

ومن المعلوم أن الحكمة لا تقتضى أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال وينهى عنه من لا يقدر ع الاجتناب فلا بد بمقتضى الحكمة التى رعاها سبحانه فيما خلق وأمر فضلا ورحمة أن يكون التكليف بحسب الوسع وإذا كان كذلك كان شرط التكليف هو القوة التى تصير مؤثرة إذا انضم اليها الارادة وهذه قبل الفعل والقدرة التى هى مع الفعل هى القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التى من جملتها انضمام الارادة اليها، وبهذ جمع الامام الرازى - كما فى المواقف - بين مذهب الأشعرى القائل بأن القدرة مع الفعل، والمعتزلة القائلين بأ قبله، وقال: لعل الأشعرى أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بأنها مع الفعل وا لا تتعلق بالضدين، والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمو المتضادة وهو جمع صحيح، وقول السيد قدس سره - فى توجيه البحث الذى ذكره صاحب المواقف في بأن القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح أن يقال: إنه أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائ التأثير - مدفوع بما تبين فى الابانة التى هى آخر مصنفاته.

والمعتمد من كتبه كما صرح به ابن عساكر. والمجد بن تيمية وغيرهما أن الشيخ قائل بالتأثير للقدرة المستجمع للشرائط لكن لا استقلالا كما يقوله المعتزلة بل باذن الله تعالى وهو معنى الكسب عنده، وأما قوله فى شرح المواقف إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى أجرى عاد بأن يوجد فى العبد قدرة واختياراً فاذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العب مخلوقا لله تعالى إبداعا وإحداثا ومكسوبا للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هنال منه تأثير ومدخل فى وجوده سوى كونه محلا له، وهو مذهب الشيخ أبى الحسن الاشعرى، ففيه بحث من وجوه.

﴿أما أولا﴾ فلأن هذا ليس مذهب الشيخ المذكور فى آخر تصانيفه التى استقر عليها الاعتماد وذكر فى غيره إن سلم لا يعول عليه لكونه مرجوحا مرجوعا عنه ﴿وأما ثانياً﴾ فلأن التكليف فى صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق أمراً أونهياً بالافعال الاختيارية أنفسها لا بمقارنة القدرة والارادة لها فمكسوب العبد نفس الفعل الاختيارى، والمراد بكسبه إياه تحصيله إياه بتأثير قدرته باذن الله تعالى لا مستقلا، فالقول بأن المرا بكسب العبد للفعل هو مقارنة الفعل لقدرته وإرادته من غير تأثير لا يوافق ما اقتضاه صرائح الكتاب والسن ونصوص الابانة، ويزيده وضوحا حديث أبى هريرة «أنه لما نزل (وإن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثو على الركب فقالوا. يارسول الله كلفنا من الأعمال مانطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيقها» الحديث فانه صريح بأن الذى كلفوا به ما يطيقونه من نفس الاعمال وهو نفس الصلا وأخواتها لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم وأقرهم صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك ﴿وأما ثالثاً﴾ فلأن مقارن الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هى الكسب لكانت هى المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً لان المقارنة أمر يترتب على فعل الله تعالى أى على إيجاد الله تعالى الفعل الاختيارى مقار لهما وما يترتب على فعل الله تعالى ليس مقدوراً للعبد أصلا لان معنى كون الشئ مقدوراً له أن يكون بمكر الايقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة الله تعالى كما هو واضح من حديث «من كظم غيظه وه قادر على أن ينفذه» وما يترتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدوراً للعبد بهذا المعنى إذ لو كان مقدوراً له ابتدا

لزم أن لا يكون مترتباً على فعل الله تعالى أو بواسطة لزم أن يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدوراً للعبد واللازم باطل بشقيه بعد القول بنفى التأثير أصلا فكذا الملزوم ﴿وأما رابعاً﴾ فلأن المقارنة لكونها مترتبة على فعل الله تعالى لا تختلف بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هى المكلف بها لاستوى بالنسبة إلى العبد التكليف بأشق الاعمال والتكليف بأسهلها مع أن نص الكتاب التكليف بحسب الوسع ونص السنة أن المملوك لا يكلف إلا ما يطيق شاهدان على التفاوت كما أن البديهة تشهد بذلك ، واعترض هذا من وجوه ،

الأول أن القول بأن من المعلوم أن الحكمة لا تقتضى أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال يقتضى أن أفعال الله تعالى وأحكامه لا بد فيها من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لا نسلم أنه لا بد أن تظهر هذه المصلحة لنا إذ الحكيم لا يلزمه اطلاع من دونه على وجه الحقيقة - كما قاله القفال فى محاسن الشريعة - وحينئذ فما المانع من أن يقال هناك مصلحة لم نطلع عليها ، ويجاب بأنا لم ندع سوى أن الله تعالى قد راعى الحكمة فيما أمر وخلق تفضلا ورحمة لا وجوباً وهذا ثابت بقوله تعالى : (صنع الله الذى أتقن كل شىء) وقوله سبحانه : (أحسن كل شىء خلقه) وبالاجماع المعصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى وإن مقتضى الحكمة أن لا يطلب حصول شىء إلا ممن يتمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له النصوص ولم ندع وجوب ظهور وجه الحكمة فى جميع أفعاله وأحكامه ولا ما يستلزم ذلك وبيان وجه الحكمة لحكم واحد لا يستلزم دعوى الكلية ويؤل هذا إلى أن الله تعالى أطلعنا على الحكمة فى هذا مع عدم وجوب الاطلاع عليه ،

والثانى أن القول بأن التكليف فى صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق الخ فيه أنه ليس المراد مطلق المقارنة بل المقارنة على جهة التعلق فالكسب عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور من غير تأثير كما فى عبارة غير واحد ، فالأوامر والنواهى متعلقة بالأفعال التى هى اختيارية فى الظاهر باعتبار هذا التعلق الذى لا تأثير معه وادعاء أنها صرائح فى التعلق مع التأثير ممنوع بل هى محتملة ولو سلم أنها ظاهرة فى التأثير ، فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافه ، والقول بأنا لا نفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا فليست بقدرة ، فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور ﴿وجوابه﴾ ما فى شرح المواقف وغيره من أن التأثير من توابع القدرة ، وقد ينفك عنها ويجاب بأن تفسير الكسب - بالتعلق الذى لا تأثير معه مرداً به التحصيل بحسب ظاهر الأمر فقط - مصادم للنصوص الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى ، ولا دليل على خلافه يوجب العدول ، والله خالق كل شئ لا ينافى التأثير بالاذن على أن تعلق القدرة تابع للارادة وتعلقها على القول بنفى التأثير بالكلية غير صحيح كما يشير اليه كلام الجلال الدوانى فى بيان مبادى الافعال الاختيارية ، ويوضحه كلام حجة الاسلام الغزالى فى كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء ، وأما ما فى شرح المواقف وغيره من أن التأثير قد ينفك عن القدرة فنحن نقول به إذ ماشاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن وإنما الانكار على نفى التأثير بالكلية عن القدرة الحادثة والاستدلال بما ذكره حجة الاسلام فى الاقتصاد من أن القدرة الازلية متعلقة فى الأزل بالحادث ولا حادث فصح التعلق ولا تأثير ، ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك يجاب عنه بأن القدرة لا تؤثر إلا على وفق الإرادة والارادة تعلقت أزلا بإيجاد الأشياء بالقدرة فى أوقاتها اللائقة بها فى الحكمة فعدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الارادة لا مطلقا فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة على القول بنفى تأثيرها بالكلية لا يصدق عليها أنها تؤثر وفق الارادة فلا يصح قياسها على القديمة ،

والحاصل أن كل تعلق للقديمة على وفق الارادة لاينفك عنه التأثير فى وقته بخلاف الحادثة فانه لاتأثير لها أصلا على القول بنفى التأثير عنها كليا فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الارادة ▪

والثالث أن القول فى الاعتراض الثالث أنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً الخ يقال عليه : نلتزم وقوعه عند الاشعرى ولا محذور فيه ، ويجاب بأنه قد حقق فى موضعه أن الامام الاشعرى لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فالتزام وقوعه عنده التزام مالم يقل به لاصريحاً ولا التزاما، والقول بأنه لامحذور فيه إنما يصح بالنظر إلى الغنى الذاتى وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم فالتزامه مصادمة للنص وأى محذور أشنع من هذا ▪

والرابع أن القول هناك أيضا أن المقارنة لو كانت هى الكسب لكانت هى المكلف بها غير لازم فان الكسب يطلق على المعنى المصدرى ويطلق على المفعول أى المكسوب وهو نفس الامر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل فمعنى كسب تعلقت قدرته بالفعل ، وإن شئت قلت: قارنت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوبا وهو المكلف به ، ويجاب بأن الكسب الحقيقى الوارد فى الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لارادة الله تعالى بقدرته المؤثرة بإذنه وإن مكسوبه ماحصله بقدرته المذكورة فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفا به هو أن العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدرى لان المكسوب هو الحاصل بالمصدر فاذا كان المكسوب مكلفا به كان الكسب بالمعنى المصدرى مكلفا به قطعا لامتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدرى بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة فى الشرطية ﴿ والخامس ﴾ أن القول فى الاعتراض أن المقارنة لكونها أمراً مترتبا على فعل الله تعالى لاتختلف الخ ، فيه أمران: الاول أنا لانسلم التلازم بين كون المقارنة هى المكلف بها وبين عدم الاختلاف وأىّ مانع من أن تكون مختلفة باعتبار أحوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبراً وعزما وتارة جزعاً وفتوراً إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الاعراض والاحوال التى يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء مما يوجب ألما أو لذة. الثانى أن ماذكرتموه مشترك الالزام إذ يقال إذا كانت قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى فبأى وجه وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلا وهذا صعبا وكلاهما مقدور وهما متساويان فى الامكان ، ويجاب أما عن الأول بأن التلازم بين كونها مترتبة على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقق لأنها إذا كانت الكسب بالمعنى المصدرى كانت تحصيلا للمكسوب والتحصيل لكونه قائما بالمكلف تتفاوت درجاته صعوبة وسهولة قطعا ولهذا قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : «صل قائما فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب» والمقارنة لكونها أمراً مرتبا على فعل الله تعالى ليست قائمة بالعبد فلا تتفاوت بالنسبة إليه أصلا، والإيراد بتجويز اختلافها بكون بعضها يخلق الله تعالى عنده صبراً فى العبد الخ خارج عن المقصود لأن العبارة صريحة فى أن المقصود عدم اختلافها بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة لامطلق الاختلاف، وأما عن الثانى فبأنه قد دلت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقوله تعالى: (كانوا أكثر منهم وأشد قوة) وقوله سبحانه: (كانوا هم أشد قوة وآثاراً) وقوله عز شانه: (فأهلكنا أشد منهم بطشا) وباختلاف درجات ذلك فى الأقوياء التابع لاستعداداتهم الذاتية الغير المجعولة وقع الاختلاف فى الاعمال صعوبة وسهولة، هذا ماظفرنا به من تحقيق الحق من كتب ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم وجعل أعلى الفردوس قرارهم،

وإنما استطردت هذا المبحث هنا مع تقدم إشارات جزئية إلى بعض منه لأنه أمر مهم جداً لاتنبغي الغفلة عنه فاحفظه فانه من بنات الحقاق لامن حوانيت الاسواق ، والله تعالى الموفق لارب غيره ■

﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ٩٧ ﴾ يحتمل أن يراد بمن كفر من لم يحج وعبر عن ترك الحج بالكفر تغليظاً وتشديداً على تاركه كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور .وأحمد.وغيرهما عن أبي أمامة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه مرض حابس أو سلطان جائر أو حاجة ظاهرة فليمت على أى حالة شاء يهوديا أو نصرانياً» ومثله ماروى بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال: لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الامصار فلينظروا كل من كان له جدة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ماهم بمسلمين ماهم بمسلمين ■ ويحتمل إبقاء الكفر على ظاهره بناءاً على ماأخرج ابن جرير. وعبد بن حميد. وغيرهما عن عكرمة «أنه لما نزلت (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً) الآية قال اليهود .فنحن مسلمون فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الله تعالى فرض على المسلمين حج البيت فقالوا لم يكتب علينا وأبوا أن يحجوا فنزل (ومن كفر)» الآية ■

ومن طريق الضحاك أنه لما نزلت آية الحج جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الملل مشركى العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال : إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقبله إلا المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا: لانؤمن به ولا نصلى اليه ولانستقبله فأنزل الله سبحانه (ومن كفر) الخ وإلى إبقائه على ظاهره ذهب ابن عباس . فقد أخرج البيهقى عنه أنه قال فى الآية :(ومن كفر) بالحج فلم ير حجه براً ولا تركه مأثماً ،وروى ابن جرير أن الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال: يارسول الله من تركه كفر ؟ قال : من تركه لايخاف عقوبته ومن حج لايرجو ثوابه فهو ذاك ، وعلى كلا الاحتمالين لاتصلح الآية دليلا لمن زعم أن مرتكب الكبيرة كافر ، و(من) تحتمل أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة، وعلى الاحتمالين استغنى فيما بعد الفاء عن الرابط بإقامة الظاهر مقام المضمر إذ الاصل فان الله غنى عنهم ■ ويجوز أن يبقى الجمع على عمومه ويكتفى عن الضمير الرابط بدخول المذكورين فيه دخولا أولياً والاستغناء فى هذا المقام كناية عن السخط على ماقيل، ولهذا صح جعله جزاءاً وإن أبيت فهو دليله ، وفى الآية - كما قالوا - فنون من الاعتبارات المعربة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه مالا مزيد عليه ، وعدوا من ذلك إيثار صيغة الخبر وإبرازها فى صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى فى ذمم الناس وتعميم الحكم أولا وتخصيصه ثانياً وتسمية ترك الحج كفراً من حيث أنه فعل الكفرة وذكر الاستغناء والعالمين ■

وذكر الطيبي أن فى تخصيص اسم الذات الجامع وتقديم الخبر الدلالة على أن ذلك عبادة لاينبغى أن تختص إلا بمعبود جامع للكمالات بأسرها وأن فى إقامة المظهر وهو البيت مقام المضمر بعد سبقه منكراً المبالغة فى وصفه أقصى الغاية كأنه رتب الحكم على الوصف المناسب ، وكذا فى ذكر الناس بعد ذكره معرفا الاشعار بعلية الوجوب وهو كونهم ناساً ، وفى تذييل (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) لأنها فى المعنى تأكيد الايذان بأن ذلك هو الايمان على الحقيقة وهو النعمة العظيمة وأن مباشره مستأهل لأن الله تعالى بجلالته وعظمته يرضى عنه رضا كاملا كما كان ساخطاً على تاركه سخطاً عظيما ، وفي تخصيص هذه العبادة وكونها مبينة لملة

إبراهيم عليه السلام بعد الرد على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات والعود إلى ذكرهم بعد خطب جليل وشأن خطير لتلك العبادة العظيمة ، واستأنس بعضهم لكونه عبادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة بناءاً على ماروى أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً وأن جبريل قال له : إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة؛ وادعى ابن إسحق أنه لم يبعث الله تعالى نبياً بعد إبراهيم إلا حج ، والذى صرح به غيره أنه مامن نبي إلا حج خلافا لمن استثنى هوداً وصالحاً عليهما الصلاة والسلام ، وفى وجوبه على من قبلنا وجهان قيل : الصحيح أنه لم يجب إلا علينا واستغرب، وادعى جمع أنه أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن ، وفى وقت وجوبه خلاف فقيل : قبل الهجرة ، وقيل : أول سنيها وهكذا إلى العاشرة وصحح أنه فى السادسة ، نعم حج صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة حججا لايدرى عددها والتسمية مجازية باعتبار الصورة بل قيل ذلك فى حجة الصديق رضى الله تعالى عنه أيضا فى التاسعة لكن الوجه خلافه لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لايؤمر إلا بحج شرعى ، وكذا يقال فى الثامنة التى أمر فيها عتاب بن أسيد أمير مكة وبعد ذلك حجة الوداع لاغير ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ خاطبهم بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للايمان به وبما يصدقه مبالغة فى تقبيح حالهم فى تكذيبهم بذلك والاستفهام للتوبيخ والاشارة إلى تعجيزهم عن إقامة العذر فى كفرهم كأنه قيل : هاتوا عذركم إن أمكنكم .

والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق مدعاه الذى من جملته الحج وأمره به ، وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها ، وسبب نزولها ما أخرجه ابن إسحق . وجماعة عن زيد ابن أسلم قال : مر شماس بن قيس وكان شيخاً قد عسا فى الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأوس والخزرج فى مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فغاظه مارأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذى كان بينهم من العداوة فى الجاهلية فقال : قد اجتمع ملأ بنى قيلة بهذه البلاد والله مالنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار فأمر فتى شابا معه من يهود فقال : اعمد اليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار ، وكان يوم بعاث يوما اقتتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ففعل، فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب ـ أوس بن قيظى أحد بنى حارثة من الأوس ـ وجبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج ـ فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئتم والله رددناها الآن وغضب الفريقان جميعاً وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة ـ والظاهرة الحرة ـ فخرجوا اليها وانضمت الأوس بعضها إلى بعض والخزرج بعضها إلى بعض على دعواهم التى كانوا عليها فى الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يامعشر المسلمين الله الله أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الاسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر وألف به بينكم ترجعون إلى ماكنتم عليه كفاراً فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد لهم من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سامعين مطيعين قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدو الله تعالى شماس ، وأنزل الله تعالى فى شأن شماس وماصنع (قل ياأهل الكتاب لم تكفرون) إلى قوله سبحانه:

(وما الله بغافل عما تعملون) وأنزل فى أوس بن قيظى وهبار ومن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا (ياأيها الذين آمنوا إن تطيعوا) الآية ، وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب ظاهراً اليهود ❊

وقيل : المراد منه مايشمل اليهود والنصارى ﴿ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ٩٨ ﴾ جملة حالية العامل فيها تكفرون وهى مفيدة لتشديد التوبيخ والاظهار فى موضع الاضمار لما مر غير مرة والشهيد العالم المطلع، وصيغة المبالغة للمبالغة فى الوعيد وجعل الشهيد بمعنى الشاهد تكلف لاداعى اليه ، و(ما) إما عبارة عن كفرهم ، وإما على عمومها وهو داخل فيها دخولا أولياً والمعنى لأى سبب تكفرون ، والحال أنه لايخفى عليه بوجه من الوجوه جميع أعمالكم وهو مجازيكم عليها على أتم وجه ولا مرية فى أن هذا مما يسد عليكم طرق الكفر والمعاصى ويقطع أسباب ذلك أصلا ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ ﴾ أى تصرفون ﴿ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى طريقه الموصلة اليه وهى ملة الاسلام ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ أى بالله وبما جاء من عنده أو من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل أو بالقوة القريبة منه بأن أراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول لتصدون قدم عليه الجار للاهتمام به ﴿ تَبْغُونَهَا ﴾ أى السبيل ﴿ عِوَجًا ﴾ أى اعوجاجا وميلا عن الاستواء ويستعمل مكسور العين فى الدين والقول والارض ، ومنه (لاترى فيها عوجاً ولا أمتاً) ويستعمل المفتوح فى ميل كل شئ منتصب كالقناة والحائط مثلا وهو أحد مفولى ـ تبغون ـ فان بغى يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اللغويون وتعديته للهاء من باب الحذف والايصال أى تبغون لها كما فى قوله :

فتولى غلامهم ثم نادى   أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أصيد لكم ، وقال ابن المنير : الأحسن جعل الهاء مفعولا من غير حاجة إلى تقدير الجار ، و(عوجا) حال وقع موقع الاسم مبالغة كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفس المعوج ، وادعى الطيبي أن فيه نظراً إذ لا يستقيم المعنى إلا على أن يكون (عوجا) هو المفعول به لأنه مطلوبهم فلا بد من تقدير الجار وفيه تأمل، وقيل : (عوجاً) حال من فاعل ـ تبغون ـ والكلام فيه كالكلام فى سابقه ، وجملة ـ تبغون ـ على كل حال إما حال من ضمير (تصدون) أو من ـ السبيل ـ ، وإما مستأنفة جئ بها كالبيان لذلك الصد ■ والاكثرون على أنه كان بالتحريش والاغراء بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم كما دل عليه ما أوردناه فى بيان سبب النزول فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضا ■ والتعبير عنهم بهذا العنوان لما تقدم وإعادة الخطاب والاستفهام مبالغة فى التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل : لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله لربما توهم أن التوبيخ على مجموع الامرين ، وقيل : الخطاب لأهل الكتاب مطلقاً وكان صدهم عن السبيل بهتهم وتغييرهم صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وإلى هذا ذهب الحسن . وقتادة ـ وعن السدى كانوا إذا سألهم أحد هل تجدون محمداً فى كتبكم ؟ قالوا : لا فيصدونه عن الايمان به وهذا ذم لهم بالاضلال إثر ذمهم بالضلال ■

وقرئ (تصدون) من أصد ﴿ وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ﴾ حال إما من فاعل (تصدون) أو من فاعل ـ تبغون ـ والاستئناف خلاف الظاهر أى كيف تفعلون هذا وأنتم علماء عارفون بتقدم البشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم مطلعون

على صحة نبوته أو وأنتم عدول عند أهل ملتكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم فى القضايا وصفتكم هذه تقتضى خلاف ما أنتم عليه ﴿ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٩ ﴾ تهديد لهم على ماصنعوا قيل: لما كان كفرهم ظاهراً ناسب ذكر الشهادة معه فى الآية السابقة لانها تكون لما يظهر ويعلم، أو ماهو بمنزلته ـ وصدهم عن سبيل الله ـ وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التى تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة معه فى هذه الآية فلهذا ختم كلا من الآيتين بما ختم *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا۟ الْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ ١٠٠ ﴾ خطاب للأوس والخزرج على مايقتضيه سبب النزول ويدخل غيرهم من المؤمنين فى عموم اللفظ، وخاطبهم الله تعالى بنفسه بعد ما أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بخطاب أهل الكتاب إظهاراً لجلالة قدرهم وإشعاراً بأنهم هم الأحقاء بأن يخاطبهم الله تعالى ويكلمهم فلا حاجة إلى أن يقال المخاطب الرسول ﷺ بتقدير قل لهم، والمراد من الفريق بعض غير معين أو هو شماس بن قيس اليهودى، وفى الاقتصار عليه مبالغة فى التحذير ولهذا على ماقيل حذف متعلق الفعل، وقال بعضهم: هو على معنى إن تطيعوهم فى قبول قولهم بإحياء الضغائن التى كانت بينكم فى الجاهلية و(كافرين) إما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما فى قوله ■

رمى الحدثان نسوة آل سعد ... بمقدار سمدن له سمودا

فرد شعورهن السود بيضاً ... ورد وجوههن البيض سودا

أو حال من مفعوله ،قالوا :والأول أدخل فى تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر ، وبعد يجوز أن يكون ظرفاً ـ ليردوكم ـ وأن يكون ظرفاً ـ لكافرين ـ وإيراده مع عدم الحاجة اليه لإغناء ما فى الخطاب عنه واستحالة الرد إلى الكفر بدون سبق الايمان وتوسيطه بين المنصوبين لاظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع إما لزيادة قبحه أو لممانعة الايمان له كأنه قيل: بعد إيمانكم الراسخ ، وفى ذلك من تثبيت المؤمنين مالا يخفى وقدم توبيخ الكفار على هذا الخطاب لأن الكفار كانوا كالعلة الداعية اليه * ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ أى على أى حال يقع منكم الكفر ﴿ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتُ اللهِ ﴾ الدالة على توحيده ونبوة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ﴾ يعنى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم (يعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم) بتحقيق الحق وإزاحة الشبه ، والجملة وقعت حالا من ضمير المخاطبين فى (تكفرون) والمراد استبعاد أن يقع منهم الكفر وعندهم ما يأباه *

وقيل: المراد التعجيب أى لاينبغى لكم أن تكفروا فى سائر الأحوال لاسيما فى هذه الحال التى فيها الكفر أفظع منه فى غيرها ، وليس المراد إنكار الواقع كما فى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً) الآية ، وقيل: المراد بكفرهم فعلهم أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية فلا مانع من أن يكون الاستفهام لإنكار الواقع، والأول أولى وفى الآية تأييس لليهود بما راموه ، والأكثرون على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله ﷺ أو الأوس والخزرج منهم ، ومنهم من جعله عاماً لسائر المؤمنين وجميع الأمة ، وعليه معنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم إن آثاره وشواهد نبوته فيهم لأنها باقية حتى يأتى أمر الله ولم يسند سبحانه التلاوة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام إشارة إلى استقلال كل من الأمرين فى الباب، وإيذاناً بأن التلاوة كافية فى الغرض من أى تال كانت *

﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ ﴾ إما أن يقدر مضاف أى ومن يعتصم بدين الله والاعتصام بمعنى التمسك استعارة تبعية ، وإما ان لايقدر فيجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء إليه سبحانه قال الطيبي: وعلى الأول تكون الجملة معطوفة على (وأنتم تتلى عليكم) أى - كيف تكفرون - أى والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بحال المعتصم به جل شأنه ، وعلى الثانى تكون تذييلا لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا) الخ لان مضمونه أنكم إنما تطيعونهم لما تخافون من شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجئوا إلى الله تعالى فى دفع شرورهم ولا تطيعوهم أما علمتم أن من التجأ إلى الله تعالى كفاه شر مايخافه، فعلى الاول جئ بهذه الجملة لانكار الكفر مع هذا الصارف القوى المفهوم من قوله تعالى : (وأنتم تتلى عليكم) الخ ، وعلى الثانى للحث على الالتجاء . ويحتمل على الاول التذييل ، وعلى الثانى الحال أيضاً فافهم ، و (من) شرطية ، وقوله تعالى :

﴿ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ١٠١ ﴾ جواب الشرط ولكونه ماضياً مع قد أفاد الكلام تحقق الهدى حتى كأنه قد حصل ، قيل: والتنوين للتفخيم ووصف الصراط بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغون له عوجا . والصراط المستقيم وإن كان هو الدين الحق فى الحقيقة والاهتداء إليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الأخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز فى معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى: (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) انتهى .

وأنت تعلم أن هذا على مافيه إنما يحتاج اليه على تقدير أن يكون المراد من الاعتصام بالله الايمان به سبحانه والتمسك بدينه كما قاله ابن جريج ، وأما إذا كان المراد منه الثقة بالله تعالى والتوكل عليه والالتجاء اليه كما روى عن أبى العالية فيبعد الاحتياج . وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء إلى الصراط المستقيم النجاة والظفر بالمخرج، فقد أخرج الحكيم الترمذى عن الزهرى قال : أوحى الله تعالى داود عليه السلام مامن عبد يعتصم بى من دون خلقى وتكيده السموات والارض إلا جعلت له من ذلك مخرجا . ومامن عبد يعتصم بمخلوق من دونى إلا قطعت أسباب السماء بين يديه وأسخت الارض من تحت قدميه .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ كرر الخطاب بهذا العنوان تشريفاً لهم ولا يخفى مافى تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين أوتوا الكتاب ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ أى حق تقواه، روى غير واحد عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر، وادعى كثير نسخ هذه الآية وروى ذلك عن ابن مسعود .

وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قال: لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تعالى تخفيفا على المسلمين (فاتقوا الله مااستطعتم) فنسخت الآية الاولى ، ومثله عن أنس . وقتادة . وإحدى الروايتين عن ابن عباس . وروى ابن جرير من بعض الطرق عنه أنه قال : لم تنسخ ولكن حق تقاته أن يجاهدوا فى الله حق جهاده ولا تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم ويقوموا لله سبحانه بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم . ومن قال بالنسخ جنح إلى أن المراد من حق تقاته مايحق له ويليق بجلاله وعظمته وذلك غير ممكن وماقدروا الله حق قدره ، ومن قال بعدم النسخ جنح إلى أن (حق) من حق الشئ بمعنى وجب وثبت . والاضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها وأن الأصل اتقوا الله اتقاءاً حقاً أى

ثابتاً وواجباً على حد ضربت زيد شديد الضرب تريد الضرب الشديد فيكون قوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم) بياناً لقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) وادعى أبو على الجبائى أن القول بالنسخ باطل لما يلزم عليه من إباحة بعض المعاصى . وتعقبه الرمانى بأنه إذا وجه قوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) على أن يقوموا بالحق فى الخوف والأمن لم يدخل عليه ما ذكره لأنه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتقوا الله سبحانه وتعالى على كل حال، ثم أباح ترك الواجب عند الخوف على النفس كما قال سبحانه: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) وأنت تعلم أن ما ذكره الجبائى إنما يخطر بالبال حتى يجاب عنه إذا فسر (حق تقاته) على تقدير النسخ بما فسره هو به من ترك جميع المعاصى ونحوه وإن لم يفسر بذلك بل فسر بما جنح إليه القائل بالنسخ فلا يكاد يخطر ما ذكره ببال ليحتاج إلى الجواب، نعم يكون القول بإنكار النسخ حينئذ مبنياً على ماذهب اليه المعتزلة من امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداءاً كما لا يخفى . وأصل (تقاة) وقية قلبت واوها المضمومة تاءاً كما فى تهمة وتخمة وياؤها المفتوحة ألفاً . وأجاز فيها الزجاج ثلاثة أوجه: تقاة، ووقاة، وإقاة ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ١٠٢ ﴾ أى مخلصون نفوسكم لله عز وجل لا تجعلون فيها شركة لسواه أصلا، وذكر بعض المحققين أن الاسلام فى مثل هذا الموضع لا يراد به الأعمال بل الايمان القلبى لأن الأعمال حال الموت مما لا تكاد تتأتى ولذا ورد فى دعاء صلاة الجنازة اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن أمته منا فأمته على الايمان فأخذ الاسلام أولا والايمان ثانياً لما أن لكل مقام مقالا، والاستثناء من أعم الأحوال أى لا تموتن على حال من الاحوال إلا على حال تحقق إسلامكم وثباتكم عليه كما تفيده الجملة الاسمية، ولو قيل: إلا مسلمين لم يقع هذا الموقع والعامل فى الحال ما قبل (إلا) بعد النقض والمقصود النهى عن الكون على حال غير حال الاسلام عند الموت، ويؤل إلى إيجاب الثبات على الاسلام إلى الموت إلا أنه وجه النهى إلى الموت للمبالغة فى النهى عن قيده المذكور وليس المقصود النهى عنه أصلا لأنه ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه، وفى التحبير للإمام السيوطى: ومن عجيب ما اشتهر فى تفسير (مسلمون) قول العوام: أى متزوجون وهو قول لا يعرف له أصل، ولا يجوز الاقدام على تفسير كلام الله تعالى بمجرد ما يحدث فى النفس أو يسمع ممن لا عهدة عليه انتهى، وقرأ أبو عبد الله رضى الله تعالى عنه (مسلمون) بالتشديد ومعناه مستسلمون لما أتى به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منقادون له؛ وفى هذه الآية تأكيد للنهى عن إطاعة أهل الكتاب ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ ﴾ أى القرآن وروى ذلك بسند صحيح عن ابن مسعود *

وأخرج غير واحد عن أبى سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض» *

وأخرج أحمد عن زيد بن ثابت قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إنى تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ممدود ما بين السماء والارض وعترتى أهل بيتى وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» وورد بمعنى ذلك أخبار كثيرة . وقيل: المراد بحبل الله الطاعة والجماعة . وروى ذلك عن ابن مسعود أيضاً .

أخرج ابن أبى حاتم من طريق الشعبى عن ثابت بن قطنة المزنى قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة فانهما حبل الله تعالى الذى أمر به . وفى رواية عنه حبل الله تعالى الجماعة، وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وأبى العالية أنه الاخلاص لله تعالى وحده، وعن الحسن

أنه طاعه الله عز وجل . وعن ابن زيد أنه الاسلام ، وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره وكلها متقاربة .
وفى الكلام استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ماذكر ووثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز فى المفردات ، واستعير مايستعمل فى المشبه به من الالفاظ للشبه ، وقد يكون فى الكلام استعارتان مترادفتان بأن يستعار الحبل للعهد مثلا استعارة مصرحة أصلية والقرينة الاضافة ، ويستعار الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به على طريق الاستعارة المصرحة التبعية والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية ، وقد يكون فى (اعتصموا) مجاز مرسل تبعى بعلاقة الاطلاق والتقييد ، وقد يكون مجازاً بمرتبتين لاجل إرسال المجاز وقد تكون الاستعارة فى الحبل فقط ويكون الاعتصام باقياً على معناه ترشيحاً لها على أتم وجه . والقرينة قد تختلف بالتصرف فباعتبار قد تكون مانعة وباعتبار آخر قد لا تكون ، فلا يرد أن احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له فمع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح الامران فى (اعتصموا) وقد تكون الاستعارتان غير مستقلتين بأن تكون الاستعارة فى الحبل مكنية وفى الاعتصام تخييلية لأن المكنية مستلزمة للتخييلية قاله الطيبي . ولايخفى أنه أبعد من العيوق .
وقد ذكرنا فى حواشينا على رسالة ابن عصام مايرد على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك فارجع اليه إن أردته ﴿ جَمِيعًا ﴾ حال من فاعل (اعتصموا) كما هو الظاهر المتبادر أى مجتمعين عليه فيكون قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ تأكيداً بناءاً على أن المعنى ولاتتفرقوا عن الحق الذى أمرتم بالاعتصام به ، وقيل : المعنى لايقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم . وقيل : المعنى لاتتفرقوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن الحسن ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ أى جنسها ومن ذلك الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى إلى التآلف وزوال الاضغان ، ويحتمل أن يكون المراد بها مابينه سبحانه بقوله : ﴿ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً ﴾ أى فى الجاهلية ﴿ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ﴾ بالاسلام . و (نعمة) مصدر مضاف إلى الفاعل . و (عليكم) إما متعلق به أو حال منه ، و (إذ) إما ظرف للنعمة أو للاستقرار فى (عليكم) إذا جعلته حالا . قيل: وأراد سبحانه بما ذكر ماكان بين الأوس والخزرج من الحروب التى تطاولت مائة وعشرين سنة إلى أن ألف سبحانه بينهم بالاسلام فزالت الأحقاد ـ قاله ابن إسحق ـ وكان يوم بعاث آخر الحروب التى جرت بينهم وقد فصل ذلك فى الكامل . وقيل : أراد ما كان بين مشركى العرب من التنازع الطويل والقتال العريض ، ومنه حرب البسوس . ونقل ذلك عن الحسن رضى الله تعالى عنه ﴿ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ أى فصرتم بسبب نعمته التى هى ذلك التأليف متحابين ـ فأصبح ـ ناقصة ، و(إخواناً) خبره ، وقيل : (أصبحتم) أى دخلتم فى الصباح فالباء حينئذ متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفاعل وكذا إخوانا أى فأصبحتم متلبسين بنعمته حال كونكم إخوانا . والإخوان جمع أخ وأكثر مايجمع أخو الصداقة على ذلك على الصحيح . وفى الاتقان الاخ فى النسب جمعه إخوة وفى الصداقة إخوان، قاله ابن فارس ـ وخالفه غيره ـ وأورد فى الصداقة (إنما المؤمنون إخوة) وفى النسب (أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بيوت إخوانكم) ﴿ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ ﴾

أى وكنتم على طرف حفرة من جهنم إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت وتفسير الشفا بالطرف مأثور عن السدى فى الآية ووارد عن العرب . ويثنى على شفوان، ويجمع على أشفاء ويضاف إلى الأعلى ك(شفا جرف هار) وإلى الأسفل قيل : كما هنا وكون المراد من النار ماذكرناهو الظاهر وحملها على نار الحرب بعيد ﴿ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾ أى بمحمد صلى الله عليه وسلم ـ قاله ابن عباس ـ والضمير المجرور عائد إما على النار، أو على (حفرة) أو على (شفا) لأنه بمعنى الشفة ، أولا كتسابه التأنيث من المضاف اليه كما فى قوله :

وتشرق بالقول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

فان المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه أو فعلا له أو صفة كما صرحوا به وما نحن فيه من الاول ، ومن أطلق لزمه جواز قامت غلام هند ، واختار الزمخشرى الاحتمال الاخير ، وقال ابن المنير: وعود الضمير إلى الحفرة أتم لانها التى يمتن بالانقاذ منها حقيقة ، وأما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه الكون على الشفا غالباً من الهوى إلى الحفرة فيكون الانقاذ من الشفا إنقاذاً من الحفرة التى يتوقع الهوى فيها فإضافة المنة إلى الإنقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع مع أن اكتساب التأنيث من المضاف اليه قد عده أبو على فى التعاليق من ضرورة الشعر خلاف رأيه فى الايضاح ، وماحمل الزمخشرى على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو الذى كانوا عليه ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ من الحفرة . وقد علم أنهم كانوا صائرين اليها لولا الانقاذ الربانى فبولغ فى الامتنان بذلك ألا ترى إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه » وإلى قوله تعالى : (أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم) فانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سبباً مؤدياً إلى انهياره فى نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه : (هار) انتهى . ومنه يعلم مافى قول أبى حيان من أنه لايحسن عوده إلا إلى الشفا لأن كينونتهم عليه هو أحد جزأى الاسناد فالضمير لايعود إلا اليه لا على الحفرة لانها غير محدث عنها ولا على النار لأنه إنما جئ بها لتخصيص الحفرة .

وأيضا فالانقاذ من الشفا أبلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار، والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ، نعم ماذكره من أن عوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهر بناءاً على أن الاصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف اليه إذا صلح لكل منهما ولو بتأويل إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف اليه إما مطلقاً ـ كما هو قول ابن المنير ـ أو بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير . أرى مر السنين (أخذن) منى ۞ فان مر السنين من جنسها ، وإليه ذهب الواحدى والشرط موجود فيما نحن فيه ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التبيين الواضح ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ أى دلائله فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠٣ ﴾ أى لكى تدوموا على الهدى وازديادكم فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين أو صيغة المضارع من الافتعال ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ أمرهم سبحانه بتكميل الغير إثر أمرهم بتكميل النفس ليكونوا هادين مهديين على ضد أعدائهم فان ماقص الله تعالى من حالهم فيما سبق يدل على أنهم ضالون مضلون ، والجمهور على إسكان لام الأمر ، وقرىء بكسرها على الاصل ، وتكن إما من كان التامة فتكون (أمة) فاعلا وجملة (يدعون) صفته ، و(منكم) متعلق ـ بتكن ـ أو بمحذوف على أن يكون صفة ـ لأمة ـ قدم

عليها فصار حالا . وإما من كان الناقصة فتكون (أمة) اسمها، (ويدعون) خبرها، و(منكم) إما حال من أمة أو متعلق بكان الناقصة ، والامة الجماعة التى تؤم أى تقصد لأمر ما ، وتطلق على أتباع الانبياء لاجتماعهم على مقصد واحد وعلى القدوة ؛ ومنه (إن إبراهيم كان أمة) وعلى الدين والملة ، ومنه (إنا وجدنا آباءنا على أمة) وعلى الزمان ، ومنه (وادكر بعد أمة) إلى غير ذلك من معانيها ، والمراد من الدعاء إلى الخير الدعاء إلى مافيه صلاح دينى أو دنيوى فعطف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عليه فى قوله سبحانه :

﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ من باب عطف الخاص على العام إيذانا بمزيد فضلهما على سائر الخيرات كذا قيل، قال ابن المنير : إن هذا ليس من تلك الباب لانه ذكر بعد العام جميع مايتناوله إذ الخير المدعو اليه إما فعل مأمور أو ترك منهى لايعدو واحداً من هذين حتى يكون تخصيصهما بتميزهما عن بقية المتناولات ، فالاولى أن يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلا ، وفى تثنية الذكر على وجهين مالايخفى من العناية إلا إن ثبت عرف يخص الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ببعض أنواع الخير وحينئذ يتم ماذكر ، وماأرى هذا العرف ثابتاً انتهى ، وله وجه وجيه لأن الدعاء إلى الخير لو فسر بمايشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر أونهى كان أعم من فرض الكفاية ولايخفى مافيه . على أنه قد أخرج ابن مردويه عن الباقر رضى الله تعالى عنه قال : «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) ثم قال : الخير اتباع القرآن وسنتى » وهذا يدل أن الدعاء إلى الخير لايشمل الدعاء إلى أمور الدنيا .

ومن الناس من فسر الخير بمعروف خاص وهو الايمان بالله تعالى وجعل المعروف فى الآية ماعداه من الطاعات فحينئذ لايتأتى ماقاله ابن المنير أيضا . ويؤيده ماأخرجه ابن أبى حاتم عن مقاتل أن الخير الاسلام والمعروف طاعة الله والمنكر معصيته، وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة إما للاعلام بظهوره أى يدعون الناس ولو غير مكلفين ويأمرونهم وينهونهم . وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل على حد فلان يعطى أى يفعلون الدعاء والامر والنهى ويوقعونها ، والخطاب قيل متوجه إلى من توجه الخطاب الأول اليه فى رأى وهم الاوس والخزرج ، وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أنه متوجه إلى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهم الرواة ، والاكثرون على جعله عاما ويدخل فيه من ذكر دخولا أولياً، و(من) هنا قيل : للتبعيض، وقيل: للتبيين وهى تجريدية كما يقال لفلان من أولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان .

ومنشأ الخلاف فى ذلك أن العلماء اتفقوا على أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات ولم يخالف فى ذلك إلا النزر ، ومنهم الشيخ أبو جعفر من الامامية قالوا : إنها من فروض الاعيان ، واختلفوا فى أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو هو واجب على البعض ، ذهب الامام الرازى وأتباعه إلى الثانى للاكتفاء بحصوله من البعض ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره . وذهب إلى الاول الجمهور وهو ظاهر نص الامام الشافعى فى الأم ، واستدلوا على ذلك بإثم الجميع بتركه ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما أثموا بالترك .

وأجاب الأولون عن هذا بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ماقصد حصوله من جهتهم فى الجملة لا للوجوب عليهم . واعترض عليه من طرف الجمهور بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد أعنى إثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به .

والجواب عنه بأنه ليس الاسقاط عن غيرهم بفعلهم أولى من تأثيم غيرهم بتركهم يقال فيه : بل هو أولى لانه قد ثبت نظيره شرعا من إسقاط ما على زيد بأداء عمرو ولم يثبت تأثيم إنسان بترك آخر فيتم ماقاله الجمهور *

واعترض القول بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد بأنه إنما يتأتى لو ارتبط التكليف فى الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان فى احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لاحداهما على الاخرى فليس فى التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به إذ كون الأخرى كلفت به غير معلوم بل كلتا الطائفتين متساويتان فى احتمال كل أن تكون مكلفة به فالاستبعاد المذكور ليس فى محله على أنه إذا قلنا بما اختاره جماعة من أصحاب المذهب الثانى من أن البعض مبهم آل الحال إلى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة فجميع الطوائف مستوية فى تعلق الخطاب بها بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوى فيها فلا اشكال فى إثم الجميع ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظياً حيث أن الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين وكذا الإثم عند الترك لما أن فى أحدهما دعوى التعليق بكل واحد بعينه ، وفى الآخر دعوى تعلقه بكل بطريق السراية من تعلقه بالمشترك ، وثمرة ذلك أن من شك أن غيره هل فعل ذلك الواجب لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه على القول بالابتداء ولا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير ، ومن هنا يستغنى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور فلا يضرنا ماقيل فيه على أنه يقال على ماقيل: ليس الدين نظير مانحن فيه كلياً لأن دين زيد واجب عليه وحده بحسب الظاهر ولا تعلق له بغيره فلذا صح أن يسقط عنه بأداء غيره ولم يصح أن يأثم غيره بترك أدائه بخلاف مانحن فيه فان نسبة الواجب فى الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه فجاز أن يأثم كل طائفة بترك غيرها لتعلق الوجوب بها بحسب الظاهر واستوائها مع غيرها فى التعلق *

وأما قولهم: ولم يثبت تأثيم إنسان بأداء آخر فهو لا يطابق البحث إذ ليس المدعى تأثيم أحد بأداء غيره بل تأثيمه بتركه فالمطابق ولم يثبت تأثيم إنسان بترك أداء آخر ويتخلص منه حينئذ بأن التعلق فى الظاهر مشترك فى سائر الطوائف فيتم ماذهب اليه الامام الرازى وأتباعه ـ وهو مختار ابن السبكى ـ خلافا لأبيه ، إذا تحقق هذا فاعلم أن القائلين بأن المكلف البعض قالوا : إن من للتبعيض ، وأن القائلين بأن المكلف الكل قالوا : إنها للتبيين ، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لكل الامة فى قوله سبحانه :(كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) ولا يقتضى ذلك كون الدعاء فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية بالاجماع مع ثبوته بالخطابات العامة فتأمل ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بتلك الصفات الكاملة * ﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٠٤ ﴾ أى الكاملون فى الفلاح وبهذا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين ، أخرج الامام أحمد . وأبو يعلى عن درة بنت أبى لهب قالت : « مثل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خير الناس ؟ قال : آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله تعالى وأوصلهم للرحم » *

وروى الحسن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله تعالى وخليفة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخليفة كتابه . وروى ـ لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله تعالى عليكم سلطانا ظالما لا يجل كبيركم ولا يرحم صغيركم ويدعو خياركم فلا يستجاب لهم وتستنصرون فلا تنصرون ـ والامر بالمعروف يكون واجباً ومندوبا على حسب ما يؤمر به والنهى عن المنكر كذلك أيضا إن قلنا إن المكروه منكر شرعاً « وأما إن فسر

بما يستحق العقاب عليه كما أن المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون إلا واجباً . وبه قال بعضهم إلا أنه يرد أنهما ليسا على طرفى نقيض والاظهر أن العاصى يجب عليه أن ينهى عما يرتكبه لانه يجب عليه نهى كل فاعل وترك نهى بعض وهو نفسه لايسقط عنه وجوب نهى الباقى وكذا يقال فى جانب الامر ولا يعكر على ذلك قوله تعالى : (لم تقولون مالاتفعلون) لانه مؤول بأن المراد نهيه عن عدم الفعل لاعن القول ولا قوله سبحانه : (أتامرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) لان التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم لاعلى أمرهم بالبر ، وعن بعض السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا ، نعم للامر بالمعروف والنهى عن المنكر شروط معروفة محلها والأصل فيهما افعل كذا ولاتفعل كذا ، والقتال ليمتثل المأمور والمنهى أمر وراء ذلك وليس داخلا فى حقيقتهما وإن وجب على بعض كالأمراء فى بعض الاحيان لأن ذلك حكم آخر كما يشعر به قوله ﷺ : «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليهاوهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع »

﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ ﴾ وهم اليهود والنصارى قاله الحسن . والربيع .

وأخرج ابن ماجه عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة فى الجنة وسبعون فى النار وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة والذى نفسى بيده لتفترقن أمتى على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة فى الجنة وثنتان وسبعون فى النار قيل : يارسول الله من هم ؟ قال : الجماعة » وفى رواية أحمد عن معاوية مرفوعا أن أهل الكتاب تفرقوا فى دينهم على ثنتين وسبعين ملة وتفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين كلها فى النار إلا واحدة ، وفى رواية له أخرى عن أنس مرفوعا أيضا « إن بنى إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة وإن أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة » ولا تعارض بين هذه الروايات لان الافتراق حصل لمن حصل على طبق ماوقع فيها فى بعض الاوقات وهو يكفى للصدق وإن زاد العدد أو نقص فى وقت آخر ﴿ وَٱخْتَلَفُوا۟ ﴾ فى التوحيد والتنزيه وأحوال المعاد ، قيل : وهذا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد ، وقيل : التفرق بالعداوة والاختلاف بالديانة .

﴿ من بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ﴾ أى الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة لاتحاد الكلمة . وقال الحسن : التوراة ، وقال قتادة . وأبو أمامة : القرآن ﴿ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما فى حيز الصلة ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٥ ﴾ لايكتنه على تفرقهم واختلافهم المذكور ، وفى ذلك وعيد لهم وتهديد للمتشبهين بهم لان التشبيه بالمغضوب عليه يستدعى الغضب . ثم إن هذا الاختلاف المذموم محمول كما قيل على الاختلاف فى الاصول دون الفروع ويؤخذ هذا التخصيص من التشبيه ، وقيل : إنه شامل للاصول والفروع لما نرى من اختلاف أهل السنة فيها ـ كالماتريدى . والاشعرى ـ فالمراد حينئذ بالنهى عن الاختلاف النهى عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه وليس بالبعيد .

واستدل على عدم المنع من الاختلاف فى الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام : اختلاف أمتى رحمة . وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : مهما أوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به لا عذر لأحد فى تركه فان لم يكن فى كتاب

الله تعالى فسنة منى ماضية فان لم يكن سنة منى فما قال أصحابى إن أصحابى بمنزلة النجوم فى السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابى لكم رحمة ، وأراد بهم صلى الله تعالى عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الاجتهاد والمقصود بالخطاب من دونهم فلا إشكال فيه خلافا لمن وهم ، والروايات عن السلف فى هذا المعنى كثيرة .

فقد أخرج البيهقى فى المدخل عن القاسم بن محمد قال : اختلاف أصحاب محمد رحمة لعباد الله تعالى ، وأخرجه ابن سعد فى طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس ،وفى المدخل عن عمر بن عبدالعزيز قال:ماسرنى لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا لأنهم لولم يختلفوا لم تكن رخصة،واعترض الإمام السبكى بأن اختلاف أمتى رحمة ليس معروفا عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولاموضوع ولا أظن له أصلا إلا أن يكون من كلام الناس بأن يكون أحد قال اختلاف الامة رحمة فأخذه بعضهم فظنه حديثاً فجعله من كلام النبوة وما زلت أعتقد أن هذا الحديث لاأصل له . واستدل على بطلانه بالآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة بأن الرحمة تقتضى عدم الاختلاف والآيات أكثر من أن تحصى . ومن الأحاديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤ الهم واختلافهم على أنبيائهم » وقوله عليه الصلاة والسلام : « لاتختلفوا فتختلف قلوبكم »وهو وإن كان وارداً فى تسوية الصفوف إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . ثم قال : والذى نقطع به أن الاتفاق خير من الاختلاف وأن الاختلاف على ثلاثة أقسام . أحدها فى الأصول ولاشك أنه ضلال وسبب كل فساد وهو المشار اليه فى القرآن ، والثانى فى الآراء والحروب ويشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ . وأبى موسى لما بعثهما إلى اليمين : « تطاوعا ولاتختلفا »ولاشك أيضا أنه حرام لما فيه من تضييع المصالح الدينية والدنيوية، والثالث فى الفروع كالاختلاف فى الحلال والحرام ونحوهما والذى نقطع به أن الاتفاق خير منه أيضا لكن هل هو ضلال كالقسمين الاولين أم لا ؟ فيه خلاف . فكلام ابن حزم ومن سلك مسلكه ممن يمنع التقليد يقتضى الأول ، وأما نحن فإنا نجوز التقليد للجاهل والأخذ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء من غير تتبع الرخص وهو يقتضى الثانى . ومن هذا الوجه قد يصح أن يقال : الاختلاف رحمة فان الرخص منها بلا شبهة وهذا لاينافى قطعاً القطع بأن الاتفاق خير من الاختلاف فلا تنافى بين الكلامين لأن جهة الخيرية تختلف وجهة الرحمة تختلف ، فالخيرية فى العلم بالدين الحق الذى كلف الله تعالى به عباده وهو الصواب عنده والرحمة فى الرخصة له وإباحة الاقدام بالتقليد على ذلك ، ورحمة نكرة فى سياق الاثبات لاتقتضى العموم فيكتفى فى صحته أن يحصل فى الاختلاف رحمة ما فى وقت ما فى حالة ما على وجه ما فان كان ذلك حديثاً فيخرج على هذا و كذا إن لم يكنه ،وعلى كل تقدير لانقول إن الاختلاف مأمور به ، والقول بأن الاتفاق مأمور به يلتفت إلى أن المصيب واحد أم لا؟ فان قلنا :إن المصيب واحد وهو الصحيح فالحق فى نفس الأمر واحد والناس كلهم مأمورون بطلبه واتفاقهم عليه مطلوب والاختلاف حينئذ منهى عنه وإن عذر المخطىء وأثيب على اجتهاده وصرف وسعه لطلب الحق .

فقد أخرج البخارى . ومسلم . وأبو داود . والنسائى . وابن ماجه من حديث عمرو بن العاص «إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر »وكذلك إذا قلنا بالشبه كما هو قول بعض الاصوليين ، وأما إذا قلنا : كل مجتهد مصيب فكل أحد مأمور بالاجتهاد وباتباع ما غلب على ظنه فلا يلزم أن يكونوا كلهم مأمورين بالاتفاق ولا أن لايكون اختلافهم منهياً عنه . وإطلاق الرحمة على هذا التقدير

فى الاختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا : المصيب واحد ، هذا كله إذا حملنا الاختلاف فى الخبر على الاختلاف فى الفروع ، وأما إذا قلنا المراد الاختلاف فى الصنائع والحرف فلا شك أن ذلك من نعم الله تعالى التى يطالب من العبد شكرها كما قال الحليمى فى شعب الايمان لكن كان المناسب على هذا أن يقال اختلاف الناس رحمة إذ لا خصوصية للامة بذلك فان كل الامم مختلفون فى الصنائع والحرف لا هذه الامة فقط فلا بد لتخصيص الأمة من وجه ، ووجهه إمام الحرمين بأن المراتب والمناصب التى أعطيتها أمته صلى الله تعالى عليه وسلم لم تعطها أمة من الامم فهى من رحمة الله تعالى لهم وفضله عليهم لكنه لا يسبق من لفظ الاختلاف إلى ذلك ولا إلى الصنائع والحرف ، فالحرقة الإبقاء على الظاهر المتبادر وتأويل الخبر بما تقدم .

هذه خلاصة كلامه ولا يخفى أنه مما لا بأس به ، نعم كون الحديث ليس معروفا عند المحدثين أصلا لا يخلو عن شئ ، فقد عزاه الزركشى فى الاحاديث المشتهرة إلى كتاب الحجة لنصر المقدسى ولم يذكر سنده ولا صحته لكن ورد ما يقويه فى الجملة مما نقل من كلام السلف ، والحديث الذى أوردناه قبل وإن رواه الطبرى . والبيهقى فى المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على أنه يكفى فى هذا الباب الحديث الذى أخرجه الشيخان وغيرهما ، فالحق الذى لا محيد عنه أن المراد اختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومن شاركهم فى الاجتهاد كالمجتهدين المعتد بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين و كون ذلك رحمة لضعفاء الامة ، ومن ليس فى درجتهم مما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان ولا يتنازع فيه اثنان فليفهم ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ نصب بما فى لهم من معنى الاستقرار أو منصوب باذكر مقدراً ، وقيل : العامل فيه عذاب وضعف بأن المصدر الموصوف لا يعمل ، وقيل : عظيم ، وأورد عليه أنه يلزم تقييد عظمته بهذا ولا معنى له ، ورد بأنه إذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففى غيره أولى إلا أن يقال : إن التقييد ليس بمراد ، والمراد بالبياض معناه الحقيقى أو لازمه من السرور والفرح وكذا يقال فى السواد ، والجمهور على الأول قالوا : يوسم أهل الحق ببياض الوجه وإشراق البشرة تشريفاً لهم وإظهاراً لآثار أعمالهم فى ذلك الجمع ، ويوسم أهل الباطل بضد ذلك ، والظاهر أن الابيضاض والاسوداد يكونان لجميع الجسد إلا أنهما أسندا للوجوه لأن الوجه أول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو أشرف أعضائه .

واختلف فى وقت ذلك فقيل : وقت البعث من القبور ، وقيل : وقت قراءة الصحف ، وقيل : وقت رجحان الحسنات والسيئات فى الميزان ، وقيل : عند قوله تعالى شأنه : (وامتازوا اليوم أيها المجرمون) ، وقيل : وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده ، ولا يبعد أن يقال : إن فى كل موقف من هذه المواقف يحصل شئ من ذلك إلى أن يصل إلى حد الله تعالى أعلم به إذ البياض والسواد من المشكك دون المتواطئ كما لا يخفى ، وقرأ ـ تبيض وتسود ـ بكسر حرف المضارعة وهى لغة ـ وتبياض وتسواد ـ .

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ تفصيل لاحوال الفريقين وابتدأ بحال الذين اسودت وجوههم لمجاورته (وتسود وجوه) وليكون الابتداء والاختتام بما يسر الطبع ويشرح الصدر ﴿ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾ على إرادة القول المقرون بالفاء أى فيقال لهم ذلك ، وحذف القول واستتباع الفاء له فى الحذف أكثر من أن يحصى وإنما الممنوع حذفها وحدها فى جواب أما ، والاستفهام للتوبيخ والتعجيب من حالهم ، والكلام حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه خلافا للسمين ، والظاهر من السياق والسباق أن هؤلاء أهل الكتاب وكفرهم بعد إيمانهم

كفرهم برسول الله ﷺ بعد الايمان به قبل مبعثه ـ واليه ذهب عكرمة ـ واختاره الزجاج . والجبائى ٭

وقيل : هم جميع الكفار لإعراضهم عما وجب عليهم من الاقرار بالتوحيد حين أشهدهم على أنفسهم (ألست بربكم قالوا بلى) وروى ذلك عن أبىّ بن كعب ، ويحتمل أن يراد بالايمان الايمان بالقوة والفطرة و كفر جميع الكفار كان بعد هذا الإيمان لتمكنهم بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة من الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الحسن أنهم المنافقون أعطوا كلمة الايمان بألسنتهم وأنكروها بقلوبهم وأعمالهم فالإيمان على هذا مجازى ٭ وقيل: إنهم أهل البدع والاهواء من هذه الامة ٭ وروى ذلك عن علىّ كرم الله تعالى وجهه . وأبى أمامة . وابن عباس . وأبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه ٭

﴿ فَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ أى المعهود الموصوف بالعظم والامر للاهانة لتقرر المأمور به وتحققه، وقيل: يحتمل أن يكون أمر تسخير بأن يذوق العذاب كل شعرة من أعضائهم نعوذ بالله تعالى من غضبه ، والفاء للإيذان بأن الأمر بذوق العذاب مترتب على كفرهم المذكور كما يصرح به قوله سبحانه: ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ فالباء للسببية ، وقيل: للمقابلة من غير نظر إلى التسبب وليست بمعنى اللام ولعله سبحانه اراد (بعد إيمانكم) والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه فى الدنيا ٭

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ أى الجنة فهو من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية، وقد يراد بها الثواب فالظرفية حينئذ مجازية كما يقال: فى نعيم دائم. وعيش رغد ـ وفيه إشارة إلى كثرته وشموله للذكورين شمول الظرف ولا يجوز أن يراد بالرحمة ماهو صفة له تعالى إذ لا يصح فيها الظرفية ويدل على ماذكر مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود فى قوله تعالى : ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧ ﴾ وإنما عبر عن ذلك بالرحمة إشعاراً بأن المؤمن وإن استغرق عمره فى طاعة الله تعالى فانه لا ينال ما ينال إلا برحمته تعالى ولهذا ورد فى الخبر «لن يدخل أحدكم الجنة عمله فقيل له : حتى أنت يارسول الله ؟ فقال: حتى أنا إلا أن يتغمدنى الله تعالى برحمته» وجملة (هم فيها خالدون) استئنافية وقعت جواباً عما نشأ من السياق كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فأجيب بما ترى وفيها تأكيد فى المعنى لما تقدم ، وقيل: خبر بعد خبر وليس بشئ، وتقديم الظرف للمحافظة على رءوس الآى، والضمير المجرور للرحمة ٭ ومن أبعد البعيد جعله للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر خلافا لمن قال به، وجعل الكلام عليه بياناً لسبب كونهم فى رحمة الله تعالى وكون مقابلهم فى العذاب كأنه قيل: ما بالهم فى رحمة الله تعالى؟ فأجيب بأنهم كانوا خالدين فى الخيرات ، وقرئ ـ اباضت واسوادت ـ ﴿ تِلْكَ ﴾ أى التى مرّ ذكرها وعظم قدرها ﴿ ءَايَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ أى نقرؤها شيئاً فشيئاً، وإسناد ذلك إليه تعالى مجاز إذ التالى جبريل عليه السلام بأمره سبحانه وتعالى وفى عدوله عن الحقيقة مع الالتفات إلى التكلم بنون العظمة مالا يخفى من العناية بالتلاوة والمتلو عليه ، والجملة الفعلية فى موضع الحال من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة ٭

وجوز أن تكون فى موضع الخبر لتلك ، و (آيات) بدل منه ، وقرئ (يتلوها) على صيغة الغيبة ٭

﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى متلبسة أو متلبسين بالصدق أو بالعدل فى جميع مادلت عليه تلك الآيات ونطقت به فالظرف فى موضع الحال المؤكدة من الفاعل أو المفعول ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ ١٠٨ ﴾ بأن يحلهم من العقاب

مالا يستحقونه عدلا أو ينقصهم من الثواب عما استحقوه فضلا ، والجملة مقررة لمضمون ماقبلها على أتم وجه حيث نكر ظلماً ووجه النفى إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد بمعونة المقام دوام الانتفاء وعلق الحكم بآحاد الجمع المعرف والتفت إلى الاسم الجليل . والظلم وضع الشئ فى غير موضعه اللائق به أو ترك الواجب وهو يستحيل عليه تعالى للادلة القائمة على ذلك ونفى الشئ لايقتضى إمكانه فقد ينفى المستحيل كما فى قوله تعالى: (لم يلد ولم يولد) . وقيل: الظاهر أن المراد أن الله لايريد ماهو ظلم من العباد فيما بينهم لا أن كل مايفعل ليس ظلماً منه لأن المقام مقام بيان أنه لايضيع أجر المحسنين ولايهمل الكافر ويجازيه بكفره، ولو كان المراد أن كل مايفعل ليس ظلماً لايستفاد هذا، وفيه مالايخفى .

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أى له سبحانه وحده مافيهما من المخلوقات ملكا وخلقاً وتصرفاً والتعبير بـ(ما) للتغليب أو للايذان بأن غير العقلاء بالنسبة إلى عظمته كغيرهم ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ١٠٩ ﴾ أى أمورهم فيجازى كلا بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب . وتقديم الجار للحصر أى إلى حكم الله تعالى وقضائه لا إلى غيره شركة أو استقلالا ، والجملة مقررة لمضمون ماورد فى جزاء الفريقين . وقيل: معطوفة على ماقبلها مقررة لمضمونه والاظهار فى مقام الاضمار لتربية المهابة ، وقرأ يحيى بن وثاب ـ ترجع ـ بفتح التاء وكسر الجيم فى جميع القرآن ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ماهم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير كذا قيل، وقيل: هو من تتمة الخطاب الاول فى قوله سبحانه وتعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) وتوالت بعد هذا خطابات المؤمنين من أوامر ونواهى واستطرد بين ذلك من يبيض وجهه ومن يسود وشئ من أحوالهم فى الآخرة ، ثم عاد إلى الخطاب الاول تحريضاً على الانقياد والطواعية ـ وكان ـ ناقصة ولادلالة لها فى الاصل على غير الوجود فى الماضى من غير دلالة على انقطاع أو دوام، وقد تستعمل للازلية كما فى صفاته تعالى نحو (كان الله بكل شىء عليما) وقد تستعمل للزوم الشىء وعدم انفكاكه نحو (وكان الانسان أكثر شئ جدلا)، وذهب بعض النحاة إلى أنها تدل بحسب الوضع على الانقطاع كغيرها من الافعال الناقصة والمصحح هو الاول وعليه لاتشعر الآية بكون المخاطبين ليسوا خير أمة الآن، وقيل: المراد كنتم فى علم الله تعالى أو فى اللوح المحفوظ أو فيما بين الامم أى فى علمهم كذلك، وقال الحسن :معناه أنتم خير أمة ، واعترض بأنه يستدعى زيادة كان وهى لاتزاد فى أول الجملة ﴿ أُخْرِجَتْ ﴾ أى أظهرت وحذف الفاعل للعلم به ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ متعلق بما عنده ،وقيل :بخير أمة ، وجملة (أخرجت) صفة ـ لامة ـ وقيل : لخير، والأول أولى، والخطاب قيل: لأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة واليه ذهب الضحاك، وقيل: للمهاجرين من بينهم وهو أحد خبرين عن ابن عباس . وفى آخر أنه عام لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيده ماأخرجه الامام أحمد بسند حسن عن أبى الحسن كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أعطيت مالم يعط أحد من الانبياء نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الأرض وسميت أحمد وجعل التراب لى طهوراً وجعلت أمتى خير الامم » وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أن الآية فى أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنها نزلت فى ابن مسعود . وعمار بن ياسر .

وسالم مولى أبى حذيفة . وأبىّ بن كعب . ومعاذ بن جبل ، والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحى من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً للكل كما يشير اليه قول عمر رضى الله تعالى عنه فيما حكى قتادة «ياأيها الناس من سره أن يكون من تلكم الامة فليؤد شرط الله تعالى منها» وأشار بذلك إلى قوله سبحانه ﴿ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ فانه وإن كان استئنافاً مبيناً لكونهم خير أمة أو صفة ثانية لأمة على ماقيل إلا أنه يفهم الشرطية والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر المعاصى التى أنكرها الشرع ،

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس فى الآية أن المعنى تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقروا بما أنزل الله تعالى وتقاتلونهم عليهم ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف وتنهونهم عن المنكر والمنكر هو التكذيب وهو أنكر المنكر وكأنه رضى الله تعالى عنه حمل المطلق على الفرد الكامل وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص ﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ أريد بالإيمان به سبحانه الإيمان بجميع مايجب الإيمان به لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأهل أن يقال له إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع مايجب الإيمان به فلو أخل بشئ منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى فى شئ ، والمقام يقتضيه لكونه تعريضاً بأهل الكتاب وأنهم لايؤمنون بجميع مايجب الإيمان به كما يشعر بذلك التعقيب بنفى الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون فى الجملة وأيضاً المقام مقام مدح للمؤمنين بكونهم (خير أمة أخرجت للناس) وهذه الجملة معطوفة على ماقبلها المعلل للخيرية فلو لم يرد الايمان بجميع مايجب الايمان به لم يكن مدحا فلا يصلح للتعليل والعطف يقتضيه وإنما أخر الايمان عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع تقدمه عليهما وجوداً ورتبة كما هو الظاهر لأن الايمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهما أظهر فى الدلالة على الخيرية ، ويجوز أن يقال قدمهما عليه للاهتمام وكون سوق الكلام لاجلهما ، وأما ذكره فكالتتيم ، ويجوز أيضا أن يكون ذلك للتنبيه على أن جدوى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى الدين اظهر مما اشتمل عليه الايمان بالله تعالى لأنه من وظيفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ـ ولو قيل قدما ـ وأخر للاهتمام وليرتبط بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ﴾ لم يبعد أى لو آمنوا إيماناً كما ينبغى لكان ذلك الايمان (خير ألهم) مما هم عليه من الرياسة فى الدنيا لدفع القتل والذل عنهم ، والآخرة لدفع العذاب المقيم ، وقيل: لو آمن أهل الكتاب بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لكان خيرا لهم من الايمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام ، وقيل: المفضل عليه ماهم فيه من الكفر فالخيرية إنما هى باعتبار زعمهم ، وفيه ضرب تهكم بهم وهذه الجملة معطوفة على (كنتم خير أمة) مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتم وأمروا بالمعروف كما أمرتم ونهوا عن المنكر كما نهيتم (لكان خيراً لهم) ﴿ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ كعبد الله بن سلام . وأخيه . وثعلبة بن شعبة ■

﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَٰسِقُونَ ١١٠ ﴾ أى الخارجون عن طاعة الله تعالى وعبر عن الكفر بالفسق إيذانا بأنهم خرجوا عما أوجبه كتابهم ، وقيل: للاشارة إلى أنهم فى الكفار ـ بمنزلة الكفار فى العصاة لخروجهم إلى الحال الفاحشة التى هى منهم أشنع وأفظع ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى ﴾ استثناء متصل لان الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال فكأنه قيل: (لن يضروكم) ضرراً ما إلا ضرراً يسيراً ، وقيل: ، إنه منقطع لان الأذى

ليس بضر وفيه نظر. والآية كما قال مقاتل: نزلت لما عمد رؤساء اليهود مثل كعب. وأبي رافع. وأبي ياسر. وكنانة. وابن صوريا إلى مؤمنيهم كعبد الله بن سلام وأصحابه ، وآذوهم لإسلامهم وكان إيذاءاً قولياً على مايفهمه كلام قتادة وغيره ، وكان ذلك الافتراء على الله تعالى لما قاله الحسن ﴿ وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ أي ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء، وتولية الادبار كناية عن الانهزام معروفة ﴿ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ١١١ ﴾ عطف على جملة الشرط والجزاء ، و(ثم) للترتيب والتراخي الاخباري أي لايكن لهم نصر من أحد ثم عاقبتهم العجز والخذلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم. وفيه تثبيت للمؤمنين على أتم وجه.

وقرئ - ثم لاينصروا - والجملة حينئذ معطوفة على جزاء الشرط ، و (ثم) للتراخي في الرتبة بين الخبرين لافي الزمان لمقارنته ، وجوز بعضهم كونها للتراخي في الزمان على القراءتين بناءاً على اعتباره بين المعطوف عليه وآخر أجزاء المعطوف ، وقراءة الرفع أبلغ لخلوها عن القيد ، وفي هذه الآية دلالة واضحة على نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه سلم ولكونها من الإخبار بالغيب الذي وافقه الواقع لان يهود بني قينقاع . وبني قريظة . والنضير . ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا ولم ينالوا شيئاً منهم ولم تخفق لهم بعد ذلك راية ولم يستقم أمر ولم ينهضوا بجناح ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ ﴾ أي ذلة هدر النفس والمال والاهل ، وقيل : ذلة التمسك بالباطل وإعطاء الجزية قال الحسن : أذلهم الله تعالى فلا منعة لهم وجعلهم تحت أقدام المسلمين وهذا من ضرب الخيام والقباب كما قاله أبو مسلم ، قيل : ففيه استعارة مكنية تخييلية وقد يشبه إحاطة الذلة واشتمالها عليهم بذلك على وجه الاستعارة التبعية ، وقيل : هو من قولهم : ضرب فلان الضريبة على عبده أي ألزمها إياه فالمعنى ألزموا الذلة وثبتت فيهم فلا خلاص لهم منها ﴿ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ ﴾ أي وجدوا ، وقيل : أخذوا وظفربهم ، و(أينما) شرط ، و (ما) زائدة وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ماقبله أو هو بنفسه على رأي ﴿ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، والمعنى على النفي أي لايسلمون من الذلة في حال من الاحوال إلا في حال أن يكونوا معتصمين بذمة الله تعالى أو كتابه الذي أتاهم وذمة المسلمين فانهم بذلك يسلمون من القتل والاسر وسبي الذراري واستئصال الاموال .

وقيل : أي إلا في حال أن يكونوا متلبسين بالاسلام واتباع سبيل المؤمنين فانهم حينئذ يرتفع عنهم ذل التمسك والاعطاء ﴿ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ أي رجعوا به وهو كناية عن استحقاقهم له واستيجابهم إياه من قولهم باء فلان بفلان إذا صار حقيقاً أن يقتل به ، فالمراد صاروا أحقاء بغضبه سبحانه والتنوين للتفخيم والوصف مؤكد لذلك ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ﴾ فهم في الغالب مساكين وقلما يوجد يهودي يظهر الغنى ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي المذكور من المذكورات ﴿ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾ الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ أصلا ، ونسبة القتل اليهم مع أنه فعل أسلافهم على نحو مامر غير مرة ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ١١٢ ﴾ إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء عليهم السلام على مايقتضيه القرب فلا تكرار ، وقيل : معناه أن ضرب الذلة وما يليه كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو معلل

بعصيانهم واعتدائهم . والتعبير بصيغة الماضى والمضارع لمامر ، ثم إن جملة (منهم المؤمنون) وكذا جملة (لن يضروكم) وما عطف عليها واردتان على سبيل الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما وإنما لم يعطف الاستطراد الثانى على الأول لتباعدهما وكون كل منهما نوعا من الكلام ، وقال بعض المحققين : إن هاتين الجملتين مع مابعدهما مرتبط بقوله تعالى: (ولو آمن) مبين له، فقوله سبحانه: (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) مبين لذلك باعتبار أن المفروض إيمان الجميع . وإلا فبعضهم مؤمنون رفعاً لسوء الظن بالبعض، وقوله عز شانه: (لن يضروكم) بيان لما هو خير لهم وهو أنهم لعدم إيمانهم مبتلون بمشقة التدبير لإضراركم وبالحزن على الخيبة وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم وفى طلب الرياسة بمخالفتكم وضرب الله تعالى عليهم الذلة لتلك المخالفة وفى طلب المال بأخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة ، ولو آمنوا لنجوا من جميع ذلك انتهى ولا يخفى أن هذا على تقدير قبوله وتحمل بعده لا يأبى القول بالاستطراد لأنه أن يذكر فى أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له، وإنما يأبى الاعتراض ولا نقول به فتأمل .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (لن تنالوا البر) الذى هو القرب من الله (حتى تنفقوا مما تحبون) أى بعضه، والاشارة به إلى النفس فانها إذا أنفقت فى سبيل الله زال الحجاب الأعظم وهان إنفاق كل بعدها (وما تنفقوا من شئ فان الله به عليم) فينبغى تحرى ما يرضيه . ويحكى عن بعضهم أنه قال: المنفقون على أقسام: فمنهم من ينفق على ملاحظة الجزاء والعوض. ومنهم من ينفق على مراقبة رفع البلاء والمحن . ومنهم من ينفق اكتفاءاً بعلمه تعالى در من قال:

ويهتز للمعروف فى طلب العلا لتذكر يوما عند سلمى شمائله

(كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) قيل : فائدة الإخبار بذلك تعليم أهل المحبة أن يتركوا ما حبب اليهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية رغبة فيما عند الله تعالى (إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة) وهو الكعبة التى هى من أعظم المظاهر له تعالى حتى قالوا : إنها للمحمديين كالشجرة لموسى عليه السلام (مباركا) بما كساه من أنوار ذاته (وهدى) بما كساه من أنوار صفاته (للعالمين) على حسب استعدادهم (فيه آيات بينات مقام إبراهيم) المشتمل على الرضا والتسليم والانبساط واليقين والمكاشفة والمشاهدة والخلة والفتوة . أو المعرفة والتوحيد والفناء والبقاء والسكر والصحو . أو جميع ذلك (ومن دخله كان آمناً) من غوائل نفسه لانه مقام التمكين ﴿ وتطبيق ذلك على ما فى الانفس ﴾ أن البيت إشارة إلى القلب الحقيقى . ويحمل ما ورد أن البيت أول ما ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض وخلق قبل الارض بألفى عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الارض تحته على ذلك وظهوره على الماء حينئذ تعلقه بالنطفة عند خلق سماء الروح الحيوان وأرض البدن . وخلقه قبل الارض إشارة إلى قدمه وحدوث البدن ، وتقييد ذلك بألفى عام إشارة إلى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطور القلب تقدما بالرتبة إذ الألف رتبة تامة ، وكونه زبدة بيضاء إشارة إلى صفاء جوهره ، ودحو الارض تحته إشارة إلى تكون البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعضائه تابعة لهيئاته ولا يخفى أن محل تعلق الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقى به أولا هو القلب الصنوبرى وهو أول ما يتكون من الاعضاء وأول عضو يتحرك وآخر عضو يسكن فيكون

(أول بيت وضع للناس للذى ببكة) الصدر صورة، أو أول متعبد وضع لهم للقلب الحقيقى الذى هو ببكة الصدر المعنوى الذى هو أشرف مقام فى النفس وموضع ازدحام القوى اليه ، ومعنى كونه (مباركا) أنه ذو بركة الهية بسبب فيض الخير عليه ، وكونه (هدى) أنه يهتدى به إلى الله تعالى - والآيات - التى فيه هى العلوم والمعارف والحكم والحقائق ، و (مقام إبراهيم) إشارة إلى العقل الذى هو مقام قدم إبرهيم الروح يعنى محل اتصال نوره من القلب ولاشك أن من دخل ذلك (كان آمنا) من أعداء سعالى المتخيلة وعفاريت أحاديث النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال سباع القوى النفسانية وصفاتها (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وهم أهل معرفته عز شانه، وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا، يحكى عن بعضهم أنه قال: قلت للشبلى: إنى حججت فقال: كيف فعلت؟ فقلت : اغتسلت وأحرمت وصليت ركعتين ولبيت فقال لى : عقدت به الحج؟ فقلت : نعم قال : فسخت بعقدك كل عقد عقدت منذ خلقت مما يضاد هذا العقد؟ قلت : لا قال: فاعقدت، ثم قال نزعت ثيابك ؟ قلت : نعم قال : تجردت عن كل فعل فعلت ؟ قلت : لاقال : مانزعت ، فقال : تطهرت ؟ قال: نعم قال : أزلت عنك كل علة ؟ فقلت : لاقال فما تطهرت ، قال لبيت ؟ قلت : نعم قال : وجدت جواب التلبية مثلا بمثل ؟ قلت : لاقال : مالبيت ، قال دخلت الحرم ؟ قلت : نعم قال : اعتقدت بدخولك ترك كل محرم ؟ قلت : لاقال : مادخلت ، قال : أشرفت على مكة ؟ قلت : نعم قال : أشرف عليك حال من الله تعالى ؟ قلت لا قال : ما أشرفت ، قال : دخلت المسجد الحرام ؟ قلت : نعم قال : دخلت الحضرة ؟ قلت : لاقال : مادخلت المسجد الحرام ، قال : رأيت الكعبة ؟ قلت : نعم قال : رأيت ماقصدت له ؟ قلت: لاقال مارأيت الكعبة ، قال رملت وسعيت؟ قلت : نعم قال: هربت من الدنيا ووجدت أمناً مما هربت؟ قلت : لا قال : مافعلت شيئاً ، قال: صافحت الحجر ؟ قلت : نعم قال : من صافح الحجر فقد صافح الحق ومن صافح الحق ظهر عليه أثر الأمن أفظهر عليك ذلك؟ قلت : لا قال: ماصافحت ؛ قال: أصليت ركعتين بعد؟ قلت: نعم قال. أوجدت نفسك بين يدى الله تعالى ؟ قلت: لاقال: ماصليت. قال: خرجت إلى الصفا؟ قلت: نعم قال. أكبرت؟ قلت: نعم فقال: أصفا سرك وصغرت فى عينك الأكوان ؟ قلت: لا قال. ماخرجت ولا كبرت. قال: هرولت فى سعيك؟ قلت: نعم قال : هربت منه اليه ؟ قلت : لاقال : ما هرولت ، قال : وقفت على المروة ؟ قلت : نعم قال : رأيت نزول السكينة عليك وأنت عليها ؟ قلت لاقال : ما وقفت على المروة ، قال : خرجت إلى منى ؟ قلت : نعم قال : أعطيت ما تمنيت ؟ قلت : لاقال : ماخرجت ، قال: دخلت مسجد الخيف؟ قلت: نعم قال: تجدد لك خوف؟ قلت: لاقال: مادخلت، قال: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم قال: عرفت الحال الذى خلقت له والحال الذى تصير إليه؟ وهل عرفت من ربك ما كنت منكراً له ؟ وهل تعرف الحق اليك بشئ؟ قلت. لا قال. مامضيت، قال: نفرت إلى المشعر الحرام؟ قلت: نعم قال: ذكرت الله تعالى فيه ذكراً أنساك ذكر ماسواه؟ قلت لاقال: ما نفرت، قال: ذبحت؟ قلت: نعم قال: أفنيت شهواتك وإراداتك فى رضا الحق؟ قلت : لاقال : ماذبحت ، قال: رميت؟ قلت: نعم قال : رميت جهلك منك بزيادة علم ظهر عليك ؟ قلت : لا قال : ما رميت ، قال : زرت ؟ قلت : نعم قال : كوشفت عن الحقائق ؟ قلت : لا قال : مازرت ، قال. أحللت ؟ قلت: نعم قال. عزمت على الأكل من الحلال قدرما تحفظ به نفسك؟ قلت. لاقال: ماأحللت، قال: ودعت قلت نعم قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لاقال: ماودعت ولا حججت وعليك العود إن أحببت وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك انتهى .

فهذا الذى ذكره الشبلى هو الحج الذى يستأهل أن يقال له حج ، ولله تعالى عباد أهلهم لذلك وأقدرهم على السلوك فى هاتيك المسالك فحجهم فى الحقيقة منه إليه وله فيه فطافهم حظائر القربة على بساط الحشمة وموقفهم عرفة العرفان على ساق الخدمة ليس لهم غرض فى الجدران والأحجار وهيهات هيهات ماغرض المجنون من الديار إلا الديار ، ومن كفر وأعرض عن المولى بهوى النفس فان الله غنى عن العالمين فهو سبحانه غنى عنه لايلتفت إليه (قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) الدالة على توحيده (والله شهيد على ماتعملون) إذ هو أقرب من حبل الوريد (قل ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) بالإنكار على المؤمنين (من آمن تبغونها عوجاً) بإيراد الشبه الباطلة (وأنتم شهداء) عالمون بأنها حق لاعوجاج فيها (وماالله بغافل عماتعملون) فيجازيكم به (ياأيها الذين آمنوا) الايمان الحقيقى (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) خوفامن إنكارهم ماأنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل اليه سبحانه (يردوكم بعد إيمانكم) الراسخ فيكم (كافرين) لأن إنكار الحقيقة كفر كإنكار الشريعة،(ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) أى من يعتصم به منه فقد اهتدى اليه به ، قال الواسطى :ومن زعم أنه يعتصم به من غيره فقد جهل عظمة الربوبية ،وحقيقة الاعتصام عند بعضهم انجذاب القلب عن الاسباب التى هى الاصنام المعنوية والتبرى إلى الله تعالى من الحول والقوة،وقيل: الاعتصام للمحبين هو اللجأ بطرح السوى ،ولأهل الحقائق رفع الاعتصام لمشاهدتهم أنهم فى القبضة (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته)بصون العهود وحفظ الحدود والخمود تحت جريان القضاء بنعت الرضا ، وقيل: حق التقوى عدم رؤية التقوى (ولاتموتن إلا وأنتم مسلمون)أى لاتموتن إلا على حال إسلام الوجود له أى ليكن موتكم هو الفناء فى التوحيد(واعتصموا بحبل الله جميعاً) وهو عهده الذى أخذه على العباد يوم(ألست بربكم) (ولا تفرقوا باختلاف الأهواء(واذكروا نعمة الله عليكم)بالهداية إلى معالم التوحيد المفيد للمحبة فى القلوب(إذكنتم أعداء) لاحتجابكم بالحجب النفسانية والغواشى الطبيعية (فألف بين قلوبكم) بالتحاب فى الله تعالى لتنورها بنوره(فأصبحتم بنعمته)عليكم(إخوانا) فى الدين(وكنتم على شفا حفرة من النار)وهى مهوى الطبيعة الفاسقة وجهنم الحرمان (فأنقذكم منها) بالتواصل الحقيقى بينكم إلى سدرة مقام الروح وروح جنة الذات (ولتكن منكم أمة) كالعلماء العارفين أرباب الاستقامة فى الدين (يدعون إلى الخير) أى يرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحق تعالى والوصول اليه (ويأمرون بالمعروف) المقرب إلى الله تعالى(وينهون عن المنكر) المبعد عنه تعالى(وأولئك هم المفلحون) الذين لم يبق لهم حجاب وهم خلفاء الله تعالى فى أرضه (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) واتبعوا الاهواء والبدع(واختلفوا من بعد ماجاءتهم البينات) الحجج العقلية والشرعية الموجبة للاتحاد واتفاق الكلمة (وأولئك لهم عذاب عظيم) وهو عذاب الحرمان من الحضرة(يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قالوا: ابيضاض الوجه عبارة عن تنور وجه القلب بنور الحق المتوجه اليه والاعراض عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد واسوداده ظلمة وجه القلب بالاقبال على النفس الطالبة لحظوظها والاعراض عن الجهة العلوية النورانية (فأما الذين اسودت وجوههم) فيقال لهم(أكفرتم) أى احتجبتم عن الحق بصفات النفس(بعد إيمانكم أى تنوركم بنور الاستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل(فذوقوا العذاب)وهو عذاب الاحتجاب عن الحق (بما كنتم تكفرون) به (وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله)الخاصة التى هى شهود الجمال(هم فيها خالدون) باقون بعد الفناء (كنتم خير أمة أخرجت) من مكامن الازل (للناس)أى لنفعهم(تأمرون بالمعروف) الموصل إلى مقام التوحيد(وتنهون عن المنكر)وهو القول بتحقق الكثرة على الحقيقة (ولو آمن أهل الكتاب) كإيمانكم

(لكان خيراً لهم) مما هم عليه (منهم المؤمنون) كايمانكم (وأكثرهم الفاسقون)الخارجون عن حرم الحق (لن يضروكم إلا أذى) وهو الانكار عليكم بالقول (وإن يقاتلوكم)ولم يكتفوا بذلك الايذاء (يولوكم الادبار ولاينالون منكم شيئاً) لقوة بواطنكم وضعفهم(ثم لاينصرون) لاينصرهم أحد أصلا بل يبقون مخذولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم ، والله تعالى الموفق*

﴿ لَيْسُوا سَوَاءً ﴾ أخرج ابن إسحق . والطبرانى . والبيهقى . وغيرهم عن ابن عباس قال: لما أسلم عبدالله بن سلام . وثعلبة بن شعبة . وأسيد بن شعبة . وأسيد بن عبيد . ومن أسلم من يهود معهم فآمنوا وصدقوا ورغبوا فى الاسلام قالت أحبار يهود . وأهل الكفر منهم : ما آمن بمحمد وتبعه إلا أشرارنا ولو كانوا من خيارنا ماتركوا دين آبائهم وذهبوا إلى غيره فأنزل الله تعالى فى ذلك (ليسوا سواء) إلى قوله سبحانه وتعالى : (وأولئك من الصالحين) والجملة على ماقاله مولانا شيخ الاسلام تمهيد لتعداد محاسن مؤمنى أهل الكتاب ، وضمير الجمع لأهل الكتاب جميعا لا للفاسقين خاصة وهو اسم ـ ليس ـ و (سواء) خبره ، وإنما أفرد لكونه فى الاصل مصدراً والوقف هنا تام على الصحيح والمراد بنفى المساواة نفى المشاركة فى أصل الاتصاف بالقبائح لا نفى المساواة فى الاتصاف بمراتبها مع تحقق المشاركة فى أصل الاتصاف ومثله كثير فى الكلام *

﴿ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ ﴾ استئناف مبين لكيفية عدم التساوى ومزيل لما فيه من الابهام ، وقال أبو عبيدة: إنه مع الأول كلام واحد ، وجعل (أمة) اسم ـ ليس ـ والخبر (سواء) فهو على حد أكلونى البراغيث ، وقيل: (أمة) مرفوع ـ بسواء ـ وضعف كلا القولين ظاهر ، ووضع (أهل الكتاب) موضع الضمير زيادة فى تشريفهم والاعتناء بهم ـ والقائمة ـ من قام اللازم بمعنى استقام أى (أمة) مستقيمة على طاعة الله تعالى ثابتة على أمره لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه ، وحكى عن ابن عباس وغيره ، وزعم الزجاج أن الكلام على حذف مضاف والتقدير ذو أمة قائمة أى ذو طريقة مستقيمة ، وفيه أنه عدول عن الظاهر من غير دليل*

والمراد من هذه الامة من تقدم فى سبب النزول، وجعل بعضهم (أهل الكتاب) عاماً لليهود والنصارى وعد من الامة المذكورة نحو النجاشى وأصحابه ممن أسلم من النصارى ﴿ يَتْلُونَ ءَايَاتِ اللَّهِ ﴾ صفة لأمة بعد وصفها بقائمة ، وجوز أن تكون حالا من الضمير فى (قائمة) أو من الأمة لأنها قد وصفت ، أو من الضمير فى الجار الواقع خبراً عنها ، والمراد يقرءون القرآن ﴿ ءَانَاءَ الَّيْلِ ﴾ أى ساعاته وواحده أنى بوزن عصا ، وقيل : أنى كمعا ، وقيل : أنى بفتح فسكون أو كسر فسكون ؛ وحكى الاخفش أنو كجرو ؛ فالهمزة منقلبة عن ياء أو واو وهو متعلق ـ بيتلون ـ أو ـ بقائمة ـ ومنع أبو البقاء تعلقه بالثانى بناءاً على أنه قد وصف فلا يعمل فيما بعد الصفة ﴿ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ١١٣ ﴾ حال من ضمير (يتلون) على ماهو الظاهر ، والمراد وهم يصلون إذ من المعلوم أن لاقراءة فى السجود وكذا الركوع بل وقع النهى عنها فيهما كما فى الخبر ، والمراد بصلاتهم هذه التهجد على ماذهب اليه البعض وعلل بأنه أدخل فى المدح وفيه تتيسر لهم التلاوة لانها فى المكتوبة وظيفة الامام ، واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد يأباه مقام المدح وهو الانسب بالعدول عن إيرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلوات المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة ، وإنما لم يعبر على هذا بالتهجد دفعاً لاحتمال المعنى

اللغوى الذى لامدح فيه ، والذى عليه بعض السلف أنها صلاة العتمة •

واستدل عليه بما أخرجه الامام أحمد . والنسائى . وابن جرير . والطبرانى بسند حسن واللفظ للأخيرين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : أخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال: أما إنه لايصلى هذه الصلاة أحد من أهل الكتاب قال: وأنزلت هذه الآية (ليسوا سواءاً) حتى بلغ (والله عليم بالمتقين) وعليه تكون الجملة معطوفة على جملة يتلون ، وقيل : مستأنفة ويكون المدح لهم بذلك لتميزهم واختصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشان التى لم يتشرف بادائها أهل الكتاب كما نطق به الحديث بل ولا سائر الامم، فقد روى الطبرانى بسند حسن أيضاً عن المنكدر أنه قال: خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة وأنه أخر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل هنيهة أو ساعة والناس ينتظرون فى المسجد فقال: أما إنكم لن تزالوا فى صلاة ما انتظرتموها ثم قال: أما إنها صلاة لم يصلها أحد ممن كان قبلكم من الأمم ولعل هذا هو السر فى تقديم هذا الحكم على الحكم بالايمان • ولايرد عليه أن التلاوة لاتتيسر لهم إلا بصلاتهم منفردين ولاتمدح فى الانفراد مع أنه خلاف الواقع من حال القوم على مايشير إليه الخبران لانه لم تقيد التلاوة فيه بالصلاة وإنما يلزم التقييد لو كانت الجملة حالا من الضمير كما سبق وليس فليس ٭

والتعبير عن الصلاة بالسجود لأنه أدل على كمال الخضوع وهو سر التعبير به عنها فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: لمن طلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه فى الجنة لفرط حبه له وخوف حيلولة الفراق يوم القيامة أعنى بكثرة السجود ، وكذا فى كثير من المواضع ، وقيل : المراد بها الصلاة مابين المغرب والعشاء الآخرة وهى المسماة بصلاة الغفلة، وقيل: المراد بالسجود سجود التلاوة، وقيل: الخضوع كما فى قوله تعالى: (ولله يسجد من فى السموات والأرض) واختيرت الجملة الإسمية للدلالة على الاستمرار وكرر الاسناد تقوية للحكم وتأكيداً له • واختيار صيغة المضارع للدلالة على التجدد ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ صفة أخرى لأمة ، وجوز أن تكون حالا على طرز ماقبلها وإن شئت ـ كما قال أبو البقاء استأنفتها ، والمراد بهذا الإيمان الايمان بجميع مايجب الايمان به على الوجه المقبول ، وخص الله تعالى اليوم الآخر بالذكر إظهاراً لمخالفتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهم متوهم مشاركتهم لهم فيه لأنهم يدعون أيضاً الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لكن لما كان ذلك مع قولهم: (عزيز ابن الله) وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف مانطقت به الشريعة المصطفوية جعل هو والعدم سواء ﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة تكميل الغير إثر الاشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل النفس ، وفيه تعريض بالمداهنين الصادين عن سبيل الله تعالى ﴿ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾ أى يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوف الفوات بالموت مثلا • أو يعملون الأعمال الصالحة راغبين فيها غير متثاقلين لعلمهم بجلالة موقعها وحسن عاقبتها وهذه صفة جامعة لفنون الفضائل والفواضل وفى ذكرها تعريض بتباطؤ اليهود وتثاقلهم عن ذلك، وأصل المسارعة المبادرة وتستعمل بمعنى الرغبة • واختيار صيغة المفاعلة للمبالغة، قيل: ولم يعبر بالعجلة للفرق بينها وبين السرعة فان السرعة التقدم فيما يجوز أن يتقدم فيه وهى محمودة وضدها الابطاء وهو مذموم • والعجلة التقدم فيما لاينبغى أن يتقدم فيه

وهي مذمومة وضدها الاناة وهي محمودة ، وإيثار (في) على -إلى- وكثيراً ماتتعدى المسارعة بها للايذان كما قال شيخ الاسلام: بأنهم مستقرون في أصل الخير متقلبون في فنونه لا أنهم خارجون منتهون إليها ، وصيغة جمع القلة هنا تغني عن جمع الكثرة كما لا يخفى ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ أي الموصوفون بتلك الصفات الجليلة الشأن بسبب اتصافهم بها كما يشعر به العدول عن الضمير ﴿ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾ أي من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالهم وهذا رد لقول اليهود بما آمن به إلا شرارنا ■

وقد ذهب الجل إلى أن في الآية استغناءاً بذكر أحد الفريقين عن الآخر على عادة العرب من الاكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر ، والمراد ومنهم من ليسوا كذلك ﴿ وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ ﴾ أي طاعة متعدية أو سارية ﴿ فَلَن يُكْفَرُوهُ ﴾ أي لن يحرموا ثوابه البتة ، وأصل الكفر الستر ولتفسيره بما ذكرنا تعدى إلى مفعولين والخطاب قيل: لهذه الامة وهو مرتبط بقوله تعالى: (كنتم خير أمة) وجميع ما بينهما استطراد ، وقيل: لاولئك الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه التفات ؛ ونكتته الخاصة هنا الإشارة إلى أنهم لاتصافهم بهذه المزايا أهل لان يخاطبوا ، وقرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر بالياء في الفعلين ، والباقون بالتاء فيهما غير أبي عمرو فانه روي عنه أنه كان يخير بهما ، وعلى قراءة الغيبة يجوز أن يراد من الضمير ما أريد من نظائره فيما قبل ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة ، ويحتمل أن يعود للامة ويكون العدول إلى الغيبة مراعاة للامة كما روعيت أولا في التعبير -بأخرجت- دون أخرجتم وهذه طريقة مشهورة للعرب في مثل ذلك ◦

﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ١١٥ ﴾ أي بأحوالهم فيجازيهم وهذا تذييل مقرر لمضمون ما قبله ■ والمراد بالمتقين إما عام ويدخل المخاطبون دخولا أولياً وإما خاص بالمتقدمين وفي وضع الظاهر موضع المضمر إيذان بالعلة وأنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى ، وعلى هذا يكون قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ مؤكداً لذلك ولهذا فصل ، والمراد من الموصول إما سائر الكفار فإنهم فاخروا بالاموال والاولاد حيث قالوا: (نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين) فرد الله تعالى عليهم بما ترى عليهم ، وإما بنو قريظة وبنو النضير حيث كانت معاجلتهم بالاموال والاولاده وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل: مشركو قريش (وقيل: وقيل:) ولعل من ادعى العموم -وهو الظاهر- قال: بدخول المذكورين دخولا أولياً ، والمراد من الإغناء الدفع ، ويقال: أغنى عنه إذا دفع عنه ضرراً لولاه لنزل به أي لن تدفع عنهم يوم القيامة أموالهم التي عولوا عليها في المهمات ولا من هو أرجى من ذلك وأعظم عندهم وهم أولادهم من عذاب الله تعالى لهم شيئاً يسيراً منه ، وقال بعضهم: المراد بالاغناء الاجزاء ، ويقال: ما يغني عنك هذا أي ما يجزي عنك وما ينفعك ، و (من) للبدل أو الابتداء ، و (شيئاً) مفعول مطلق أي لن يجزي عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئاً من الاجزاء ، وعلى التفسير الأول للإغناء وجعل هذا معنى حقيقياً لمدونه يقال بالتضمين وأمر المفعولية عليه ظاهر لتعديه حينئذ ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ أي الموصوفون بالكفر بسبب كفرهم ﴿ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ أي ملازموها وهو معنى الاصحاب عرفا ■

﴿ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ١١٦ ﴾ تأكيد لما يراد من الجملة الاولى واختيار الجملة الاسمية للايذان بالدوام والاستمرار

وتقديم الظرف محافظة على رءوس الآى ﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ كالدليل لعدم إغناء الاموال، ولعل عدم بيان إغناء الاولاد ظاهر لأنهم إن كانوا كفاراً ـ وهو الظاهر ـ كان حكمهم حكمهم وإن كانوا مسلمين كانوا عليهم لالهم فى الدنيا ، وبغضهم لهم فى الآخرة (يوم تبلى السرائر) (ويكشف عن ساق) وتبريهم منهم حين يفر المرء من أمه وأبيه أظهر من أن يخفى ، و (ما) موصولة والعائد محذوف أى ينفقونه والإشارة للتحقير، والمراد تمثيل جميع صدقات الكفار ونفقاتهم كيف كانت ـ وهو المروى عن مجاهد ـ وقيل : مثل لما ينفقه الكفار مطلقاً فى عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لما أنفقه قريش يوم بدر وأحد لما تظاهروا عليه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لما أنفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرفين أى حال ذلك وقصته العجيبة ﴿ كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ ﴾ أى برد شديد قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجماعة ، وقال الزجاج ـ الصر ـ صوت لهيب النار وقد كانت فى تلك الريح ، وقيل : أصل الصر كالصرصر الريح الباردة ، وعليه يكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى محتاج إلى التوجيه ، وقد ذكر فيه أنه وارد على التجريد كقوله :

ولولا ذاك قد سومت مهرى وفى الرحمن للضعفاء كاف

أى هو كاف ومنع بعضهم كونه فى الاصل الريح الباردة وإنما هو مصدر بمعنى البرد كما قال الحبر واستعماله فيما ذكر مجاز وليس بمراد ، وقيل : إنه صفة بمعنى بارد إلا أن موصوفه محذوف أى برد بارد فهو من الاسناد المجازى كظل ظليل ـ وفيه بعد ـ لأن المعروف فى مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد ، وقيل: هو فى الاصل صوت الريح الباردة من صر القلم والباب صريراً إذا صوت ، أو من الصرة الضجة والصيحة وقد استعمل هنا على أصله ، وفيه أن هذا المعنى مما لم يعهد فى الاستعمال ، والريح واحدة الرياح ، وفى الصحاح والارياح ، وقد تجمع على أرواح لان أصلها الواو ، وإنما جاءت بالياء لانكسار ماقبلها فاذا رجعوا إلى الفتح عادت إلى الواو كقولك : أروح الماء وتروحت بالمروحة ، ويقال أيضاً : ريح وريحة كما قالوا : دار ودارة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى للعلماء من الكلام فى هذا المقام ، وأفرد الريح لما فى البحر أنها مختصة بالعذاب والجمع مختص بالرحمة ولذلك روى اللهم ـ اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحاً ـ ﴿ أَصَابَتْ حَرْثَ ﴾ أى زرع ، ﴿ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ﴾ بالكفر والمعاصى فباءوا بغضب من الله تعالى وإنما وصفوا بذلك لما قيل : إن الاهلاك عن سخط أشد وأفظع أو لان المراد الإشارة إلى عدم الفائدة فى الدنيا والآخرة وهو إنما يكون فى هلاك مال الكافر وأما غيره فقد يثاب على ماهلك له لصبره ، وقيل : المراد ظلموا أنفسهم بأن زرعوا فى غير موضع الزراعة وفى غير وقتها ﴿ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾ عن آخره ولم تدع له عينا ولا أثراً عقوبة لهم على معاصيهم ، وقيل : تأديباً من الله تعالى لهم فى وضع الشئ فى غير موضعه الذى هو حقه وهذا من التشبيه المركب الذى توجد فيه الزبدة من الخلاصة والمجموع ولا يلزم فيه أن يكون مايلى الاداة هو المشبه به كقوله تعالى : (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) وإلا لوجب أن يقال : كمثل حرث لانه المشبه به المنفق ، وجوز أن يراد مثل إهلاك ماينفقون كمثل إهلاك ريح ، أو مثل ماينفقون كمهلك ريح والمهلك اسم مفعول هو الحرث ، والوجه عند كونه مركباً قلة الجدوى والضياع ، ويجوز أن يكون من التشبيه المفرق فيشبه إهلاك الله تعالى باهلاك الريح ، والمنفق

بالحرث وجعل الله تعالى أعمالهم هباءاً منثوراً بما فى الريح الباردة من جعله حطاماً ، وقرىء - تنفقون - بالتاء ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ الضمير إما للمنفقين أى ماظلمهم بضياع نفقاتهم التى أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتد به ، وإما للقوم المذكورين أى ماظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكه لأنهم استحقوا ذلك وحينئذ يكون هذا النفى مع قوله تعالى : ﴿ وَلَـٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٧ ﴾ تأكيداً لما فهم من قبل إشعاراً أو تصريحا . وقرئ (ولـكن) بالتشديد على أن أنفسهم اسمها . وجملة (يظلمون) خبرها والعائد محذوف . والتقدير يظلمونها وليس مفعولا مقدماً كما فى قراءة التخفيف ، واسمها ضمير الشأن لانه لايحذف إلا فى الشعر كقوله :

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ... ولـكن من يبصر جفونك يعشق

وتعين حذفه فيه لمكان من الشرطية التى لا تدخل عليها النواسخ وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر وإلا لا يتطابق الـكلام لأن مقتضاه وماظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لأنهم يظلمون أنفسهم لاغيرهم وهو فى الحصر لازم ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ أخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس قال : كان رجال من المسلمين يواصلون رجالا من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف فى الجاهلية فأنزل الله تعالى فيهم ينهاهم عن مباطنتهم تخوف الفتنة عليهم هذه الآية . وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت فى المنافقين من أهل المدينة نهى المؤمنون أن يتولوهم ، وظاهر ما يأتى يؤيده ، والبطانة خاصة الرجل الذين يستبطنون أمره مأخوذ من بطانة الثوب للوجه الذى يلى البدن لقربه وهى نقيض الظهارة ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث و(من) متعلقة بـ(لا تتخذوا) أو بمحذوف وقع صفة لبطانة ، وقيل : زائدة ، و- دون - إما بمعنى غير أو بمعنى الأدون والدنى ، وضمير الجمع المضاف اليه للمؤمنين والمعنى (لا تتخذوا) الكافرين كاليهود والمنافقين أولياء وخواص من غير المؤمنين أو ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم فى الشرف والديانة ، والحكم عام وإن كان سبب النزول خاصا فان اتخاذ المخالف ولياً مظنة الفتنة والفساد ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج .

وأخرج البيهقى . وغيره عن أنس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «لا تنقشوا فى خواتيمكم عربياً ولا تستضيئوا بنار المشركـين» فذكر ذلك للحسن فقال : نعم لا تنقشوا فى خواتيمكم محمد رسول الله ولا تستشيروا المشركين فى شئ من أموركم ، ثم قال الحسن : وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) ﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾ أصل الألو التقصير يقال : ألا كغزا - يألو ألواً إذا قصر وفتر وضعف . ومنه قول امرئ القيس :

وما المرء مادامت حشاشة نفسه ... بمدرك أطراف الخطوب ولا (آلى)

أراد ولامقصر فى الطلب وهو لازم يتعدى إلى المفعول بالحرف ، وقد يستعمل متعدياً إلى مفعولين فى قولهم : لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً على تضمين معنى المنع أى لا أمنعك ذلك وقد يجعل بمنع الترك فيتعدى إلى واحد ، وفى القاموس ماألوت الشىء أى ماتركته ، والخبال فى الأصل الفساد الذى يلحق الانسان فيورثه اضطراباً كالمرض والجنون . ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقاً ، ومعنى الآية على الأول لا يقصرون لـكم فى الفساد والشر بل يجهدون فى مضرتـكم ، وعليه يكون الضمير المنصوب والاسم الظاهر منصوبين بنزع الخافض

ـ وإليه ذهب ابن عطية ـ وجوز أن يكون الثانى منصوباً على الحال أى مخبلين ، أو على التميز *
واعترض ذلك بأنه لا إبهام فى نسبة التقصير إلى الفاعل ولا يصح جعله فاعلا إلا على اعتبار الاسناد المجازى والنصب بنزع الخافض، ووقوع المصدر حالا ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعاً من العامل نحو أتانى سرعة وبطأ كما نص عليه الرضى فى بحث المفعول به والحال ـ واعتمده السيالكوتى ـ ونقل أبو حيان أن التمييز هنا محول عن المفعول نحو (فجرنا الأرض عيوناً) وهو من الغرابة بمكان لأن المفروص أن الفعل لازم فمن أين يكون له مفعول ليحول عنه؟ او ملاحظة تعديه إليه بتقدير الحرف قول بالنصب على نزع الخافض وقد سمعت مافيه *
وأجيب بالتزام أحد الأمرين الحالية أو كونه منصوباً على النزع مع القول بالسماع هنا والمعنى على الثانى لا يمنعونكم خبالا أى أنهم يفعلون معكم مايقدرون عليه من الفساد ولا يبقون عندهم شيئاً منه فى حقكم وهو وجه وجيه، والتضمين قياسى على الصحيح والخلاف فيه واه لا يلتفت إليه ، والمعنى والاعراب على الثالث ظاهران بعد الاحاطة بما تقدم ﴿ وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ ﴾ أى أحبوا عنتكم أى مشقتكم الشديدة وضرركم *
وقال السدى: تمنوا ضلالتكم عن دينكم ، وروى مثله عن ابن جرير * ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ * أى ظهرت أمارات العداوة لكم من فلتات ألسنتهم وفحوى كلماتهم لأنهم لشدة بغضهم لكم لا يملكون أنفسهم ولا يقدرون أن يحفظوا ألسنتهم، وقال قتادة: ظهور ذلك فيما بينهم حيث أبدى كل منهم مايدل على بغضه للسلمين لاخيه ، وفيه بعد إذ لا يناسبه مابعده ، والأفواه جمع فم وأصله فوه ، فلامه هاء والجموع ترد الأشياء إلى أصولها ويدل على ذلك أيضاً تصغيره على فويه والنسبة اليه فوهى ، وقرأ عبدالله قد بدا البغضاء ﴿ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ ﴾ من البغضاء ﴿ أَكْبَرُ ﴾ أى أعظم مما بدا لأنه كان عن فلتة ومثله لا يكون إلا قليلا ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾ أى أظهرنا لكم الآيات الدالة على النهى عن موالاة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التى يتميز بها الولى من العدو ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ١١٨ ﴾ أى إن كنتم من أهل العقل ، أو إن كنتم تعلمون الفضل بين الولى والعدو ، أو إن كنتم تعلمون مواعظ الله تعالى ومنافعها ، وجواب إن محذوف لدلالة الكلام عليه ، ثم إن هذه الجمل ماعدا (وماتخفى صدورهم أكبر) لأنها حال لا غير جاءت مستأنفات جواباً عن السؤال عن النهى وترك العطف بينها إيذاناً باستقلال كل منها فى ذلك، وقيل: إنها فى موضع النعت ـ لبطانة ـ الا (قد بينا) لظهور أنها لا تصلح لذلك ، والاول أحسن لمافى الاستئناف من الفوائد وفى الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو إيهامه لا أقل وهو تقييد النهى وليس المعنى عليه، وقيل: إن (ودوا ماعنتم) بيان وتأكيد لقوله: (لا يألونكم خبالا) فحكمه حكمه وماعدا ذلك مستأنف للتعليل على طريق الترتيب بأن يكون اللاحق علة للسابق إلى أن تكون الاولى علة للنهى ويتم التعليل بالمجموع أى لا تتخذوهم بطانة لأنهم لا يألونكم خبالا لأنهم يودون شدة ضرركم بدليل أنهم قد تبدو البغضاء من أفواههم وإن كانوا يخفون الكثير ولابد على هذا من استثناء (قد بينا) إذ لا يصلح تعليلا لبدو البغضاء ويصلح تعليلا للنهى فافهم ﴿ هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ تنبيه على أن المخاطبين مخطئون فى اتخاذهم بطانة ، وفى إعراب مثل هذا التركيب مذاهب للنحويين فقال الأزهرى وابن كيسان وجماعة: إن (ها) للتنبيه و(أنتم) مبتدأ

وجملة (تحبونهم) خبره، و(أولاء) منادى أو منصوب على الاختصاص، وضعف بأنه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الاشارة ، وقيل: (أنتم) مبتدأ ، و(أولاء) خبره ، والجملة بعد مستأنفة ، ويؤيد ذلك ماقاله الرضى من أنه ليس المراد من ـ هاأنا ذا أفعل، وهاأنت ذا تفعل ـ تعريف نفسك أو المخاطب إذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع مضمون وقوع الفعل المذكور بعد من المتكلم أو المخاطب ، فالجملة بعد اسم الاشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها إذ هى مستأنفة ، وقال البصريون : هى فى محل النصب على الحال أى هاأنت ذا قائلا ، والحال ههنا لازمة لأن الفائدة معقودة بها وبها تتم ، والعامل فيها حرف التنبيه أو اسم الاشارة.

واعترضه الرضى بأنه لا معنى للحال إذ ليس المعنى أنت المشار اليه فى حال فعلك ولا يخفى أن ماقاله البصريون هو الظاهر من كلام العرب لانهم قالوا : هاأنت ذا قائماً فصرحوا بالحالية وإن كان المعنى على الاخبار بالحال لأنه المقصود بالاستبعاد ، ومدلول الضمير واسم الاشارة متحد واعتبار معنى الاشارة لمجرد تصحيح العمل لأن المعنى عليه ـ وبه يندفع بحث الرضى ـ على أنه قد أجيب عنه بغير ذلك ، وقال الزجاج : يجوز أن يكون (أولاء) بمعنى الذين خبراً عن المبتدا ، و(تحبونهم) فى موضع الصلة وليس بشئ ، وقيل : (أنتم) مبتدأ أول و(أولاء) مبتدأ ثان، وتحبونهم خبر المبتدا الثانى، والجملة خبر المبتدا الاول على حد أنت زيد تحبه، وقيل: إن (أولاء) هو الخبر، والجملة مابعده خبر ثان، وقيل : (أولاء) فى محل نصب بفعل يفسره مابعده، والجملة خبر المبتدا والاشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كأنه ازدرى بهم لظهور خطئهم فى ذلك الاتخاذ.

والمراد بمحبة المؤمنين لهم المحبة العادية الناشئة من نحو الاحسان والصداقة ، ومثلها ـ وإن كان غريباً ـ يلام عليه إذا وقع من المؤمنين فى حق أعداء الدين الذين يتربصون بهم ريب المنون لكن لا يصل إلى الكفر وإنما لم يصل اليه باعتبار آخر لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين ، وقيل. المراد (تحبونهم) لأنكم تريدون الاسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة ولا يحبونكم لانهم يريدون لكم الكفر والضلال وفى ذلك الهلاك ، ولا يخفى مافيه.

﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ﴾ أى بالجنس كله وجعل ذلك من قبيل أنت الرجل أى الكامل فى الرجولية ويكون الكتاب حينئذ إشارة إلى القرآن تعسف ، والجملة حال من ضمير المفعول فى (لا يحبونكم) واعترضه فى البحر بأن المضارع المثبت إذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال ولهذا تأولوا ـ قمت وأصك عينيه ـ على حذف المبتدا أى قمت وأنا أصك عينيه ، ومثل هذا التأويل وإن جاء هنا أى ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله إلا أن العطف على تحبونهم أولى لسلامته من الحذف ، وفيه أن الكلام فى معرض التخطئة ولا كذلك الايمان بالكتاب كله فانه محض الصواب، والحمل ـ على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشئ منه لأن إيمانهم كلا إيمان فلا يجامع المحبة ـ سديد كما قال العلامة الثانى فى تقرير الحالية دون العطف ، وبهذا يندفع مافى البحر من الاعتذار والمعنى يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم ﴿ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا ﴾ نفاقا ﴿ وَإِذَا خَلَوْا ﴾ أى خلا بعضهم ببعض ﴿ عَضُّوا عَلَيْكُمُ ﴾ أى لأجلكم ﴿ الْأَنَامِلَ ﴾ أى أطراف الاصابع ﴿ مِنَ الْغَيْظِ ﴾ أى لأجل الغضب والحنق لما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلا إلى التشفى واضطروا إلى مداراتهم، وعض الأنامل عادة النادم الأسيف العاجز ، ولهذا أشير به إلى حال هؤلاء وليس المراد أن هناك عضاً بالفعل

﴿قُلْ﴾ يامحمد بلسانك ، وقيل: المراد حدث نفسك بإذلالهم وإعزاز الاسلام من غير أن يكون هناك قول ، وقيل:هو خطاب لكل مؤمن وتحريض لهم على عداوتهم وحث لهم على خطابهم خطاب الخصماء فانه لاأقطع للمحبة من جراحة اللسان فالمقصود على هذا من قوله تعالى: ﴿مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾ مجرد الخطاب بما يكرهونه، والصحيح الذى اتفقت عليه كلمتهم أنه دعاء عليهم وكون ذلك مما فيه خفاء إذ لايخاطب المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه لاخفاء فى خفائه وأنه غفلة عن قولهم : قاتلك الله تعالى ، وقولهم: دم بعز ، وبت قرير عين،وغيره مما لايحصى ،والمراد كما قيل : الدعاء بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام وأهله حتى يهلكوا به.وهذا عندالعلامة الثانى من كناية الكناية حيث عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذى هو دعاء ازدياد غيظهم إلى حين الهلاك وبه عن ملزومه الذى هو قوة الاسلام وعز اسمه وذلك لان مجرد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى به ه

وتعقب بأن المجاز على المجاز مذكور وأما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكى فى قواعده الاصولية و نقل فيها خلافا ، ومع هذا الفرق بين الكناية بالوسائط والكناية على الكناية مما يحتاج إلى التأمل الصادق ولعله فرق اعتبارى ، وأيضا ماذكره من أن مجرد الموت بالغيظ الخ مدفوع بأنه يمكن أن يكون المحسن لذلك مافيه من الاشارة إلى ذمهم حيث أنهم قد استحقوا هذا الموت الفظيع والحال الشنيع ه

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١١٩﴾ أى بما خفى فيها ، وهذا يحتمل أن يكون من تتمة المقول أى قل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الانامل إذا خلوتم فيجازى به وأن يكون خارجا عنه أى قل لهم ماتقدم ولا تتعجب من إطلاعى إياك على أسرارهم فانى عليم بالأخفى من ضمائرهم ، والنهى عن التعجب حينئذ إما خارج مخرج العادة مجازاً بناءاً على أن المخاطب عالم بمضمون هذه الجملة ، وإما باق على حقيقته إن كان المخاطب غير ذلك ممن يقف على هذا الخطاب فلا إشكال على التقديرين خلافا لمن وهم فى ذلك ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ﴾ أيها المؤمنون ﴿حَسَنَةٌ﴾ نعمة من ربكم كالألفة واجتماع الكلمة والظفر بالأعداء ﴿تَسُؤْهُمْ﴾ أى تحزنهم وتغظهم ﴿وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أى محنة كإصابة العدو منكم واختلاف الكلمة فيما بينكم ﴿يَفْرَحُوا﴾ أى يبتهجوا ﴿بِهَا﴾ وفى ذلك إشارة إلى تناهى عداوتهم إلى حد الحسد والشماتة ، والمس قيل : مستعار للاصابة فهما هنا بمعنى ، وقد سوى بينهما فى غير هذا الموضع كقوله تعالى : (إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة) وقوله سبحانه : (إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) والتعبير هنا بالمس مع الحسنة وبالاصابة مع السيئة لمجرد التفنن فى التعبير ، وقال بعض المحققين : الأحسن والانسب بالمقام ماقيل : إنه للدلالة على إفراطهم فى السرور والحزن لأن المس أقل من الاصابة كما هو الظاهر فإذا ساءهم أقل خير نالهم فغيره أولى منه ، وإذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثى له الشامت ويرق الحاسد فغيره أولى فهم لاترجى موالاتهم أصلا فكيف تتخذونهم بطانة ؟ ! والقول بأنه لايبعد أن يقال : إن ذلك إشارة إلى أن مايصيبهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى معهم خير قليل ومايصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الأجر الجزيل عظيم بعيد كما لايخفى ﴿وَإِن تَصْبِرُوا﴾ على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومضض الجهاد فى سبيله ﴿وَتَتَّقُوا﴾ ماحرم عليكم ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾

أى مكرهم وأصل الكيد المشقة . وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . ويعقوب (لا يضركم) بكسر الضاد وجزم الراء على أنه جواب الشرط من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره . وضم الراء فى القراءة المشهورة لاتباع ضمة الضاد كما فى الامر المضاعف المضموم العين كمد ، والجزم مقدر ، وجوزوا فى مثله الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن ، وقيل : إنه مرفوع بتقدير الفاء وهو تكلف مستغنى عنه ﴿ شَيْئًا ﴾ نصب على المصدر أى (لا يضركم كيدهم شيئاً) من الضرر لا كثيراً ولا قليلا ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق ومن تحلى بذلك كان فى كنف الله تعالى وحمايته من أن يضره كيد عدو . وقيل : (لا يضركم كيدهم) لأنه أحاط بكم فلكم الأجر الجزيل ، وإن بطل فهو النعمة الدنيا فأنتم لا تحرمون الحسنى على كلتا الحالتين وفيه بعد ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ من الكيد .

وقرأ الحسن . وأبو حاتم ـ تعملون ـ بالتاء الفوقانية وهو خطاب للمؤمنين أى ماتعملون من الصبر والتقوى ﴿ مُحِيطٌ ﴾ علماً أو بالمعنى اللائق بجلاله فيعاقبهم به أو فيثيبكم عليه ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ ﴾ أى واذكر إذ خرجت غدوة ﴿ مِنْ ﴾ عند ﴿ أَهْلِكَ ﴾ والخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة والكلام مستأنف سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الأعداء وكان الخروج من حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها ﴿ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى توطنهم قاله ابن جبير وقيل : تنزلهم . وقيل : تسوى وتهىء لهم ، ويؤيده قراءة ـ للمؤمنين ـ إذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة ﴿ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ أى مواطن ومواقف ومقامات له ، وأصل المقعد والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فيه فأطلق بطريق المجاز على المكان مطلقاً وإن لم يكن فيه قيام وقعود . وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامى والمقام الكريم ـ وجملة (تبوئ) حال من فاعل (غدوت) ولكون المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوئة وما يترتب عليها إذ هو المذكر للقصة لم يحتج إلى القول بأنها حال مقدرة أى ناويا وقاصداً للتبوئة ، و(مقاعد) مفعول ثان ـ لتبوئ ـ والجار والمجرور متعلق بالفعل قبله أو بمحذوف وقع صفة لمقاعد . ولا يجوز ـ كما قال أبو البقاء ـ أن يتعلق به لأن المراد به المكان وهو لا يعمل .

روى ابن إسحق . وجماعة عن ابن شهاب . ومحمد بن يحيى . والحصين بن عبد الرحمن . وغيرهم وكل قد حدث بعض الحديث « أنه لما أصيب يوم بدر من كفار قريش أصحاب القليب ورجع فلهم إلى مكة ورجع أبو سفيان ابن حرب بعيره مشى عبد الله بن أبى ربيعة . وعكرمة بن أبى جهل . وصفوان بن أمية فى رجال من قريش ممن أصيبت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر فكلموا أبا سفيان ومن كانت له فى تلك العير من قريش تجارة فقالوا : يامعشر قريش إن محمداً قد وتركم وقتل أخياركم فأعينونا بهذا المال على حربه لعلنا ندرك به ثأرنا بمن أصاب منا ففعلوا فاجتمعت قريش لحرب رسول الله ﷺ وخرجت بجدها وجديدها وأحابيشها ومن تابعها من بنى كنانة وأهل تهامة وخرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة وأن لا يفروا وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس بهند بنت عتبة وخرج آخرون بنساء أيضا فأقبلوا حتى نزلوا بعينين بجبل ببطن السبخة من قناة على شفير الوادى مقابل المدينة فلما سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنى رأيت

بقراً تنحر ورأيت فى ذباب سيفى ثلما ورأيت أنى أدخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة (١) فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا فان أقاموا أقاموا بشر مقام وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها وكان رأى عبد الله بن أبيّ بن سلول مع رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرى رأيه فى ذلك أن لا يخرج اليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الخروج فقال رجال من المسلمين ممن أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد وغيرهم ممن كان فاته يوم بدر: أخرج بنا يارسول الله إلى أعدائنا لا يرون أنا جبنا عنهم وضعفنا فقال عبد الله بن أبيّ ابن سلول: يارسول الله أقم بالمدينة لاتخرج إليهم فو الله ماخرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا ولا دخل علينا إلا أصبنا منه فدعهم يارسول الله فان أقاموا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال من فوقهم وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ فلبس لأمة حربه وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد صلى الله تعالى عليك وسلم فقال: ماينبغى لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل فخرج ﷺ بألف من أصحابه وقد وعدهم الفتح أن يصبروا، واستعمل ابن أم مكتوم على الصلاة بالناس حتى إذا كان بالشوط بين المدينة وأحد انخذل عنه عبد الله بثلث الناس ، وقال: أطاعهم وعصانى وماندرى علام نقتل أنفسنا ههنا أيها الناس فرجع بمن تبعه من قومه من أهل النفاق والريب واتبعهم عبد الله بن عمرو بن حزام أخو بنى سلمة يقول: ياقوم أذكركم الله تعالى أن تخذلوا قومكم ونبيكم عند ماحضر من عدوهم قال: لو نعلم أنكم تقاتلون لما أسلمنا كم ولكننا لانرى أنه يكون قتال فلما استعصوا عليه وأبوا إلا الانصراف قال: أبعدكم الله تعالى أعداء الله فسيغنى الله تعالى عنكم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك فى حرة بنى حارثة فذب فرس بذنبه فأصاب كلاب سيف فاستله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يحب الفأل ولا يعتاف لصاحب السيف: شم سيفك فانى أرى السيوف ستسل اليوم ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الشعب من أحد من عدوة الوادى إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال: لايقاتل أحد حتى نأمره بالقتال وتعبأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال ومشى على رجليه وجعل يصف أصحابه فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً خارجا قال: تأخر وهو فى سبعمائة رجل وأمر على الرماة عبد الله بن جبير وهو معلم يومئذ بثياب بيض وكانوا خمسين رجلا وقال: انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فاثبت مكانك لايؤتين من قبلك وظاهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين درعين ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير وتعبأت قريش وهم ثلاثة آلاف فيهم مائتا فرس قد جنبوها ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت للنصف من شوال سنة ـ ثلاث من الهجرة ـ وكان ماكان » وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية ، والقول بأنها إشارة إلى يوم بدر كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الاحزاب خلاف ماعليه الجمهور ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ لسائر المسموعات ويدخل ماوقع فى هذه الغزوة من الاقوال دخولا أوليا ﴿ عَلِيمٌ ١٢١ ﴾ بسائر المعلومات ومنها مافى ضمائر القوم يومئذ،

(١) وعبر ﷺ ذبح البقر بذبح أناس من أصحابه والثلم الذى بذباب سيفه بقتل رجل من أهل بيته اه من مؤلف رحمه الله كتبه مصححه ».

والجملة اعتراض للايذان بأنه قد قدر من الأقوال والأفعال مالا ينبغى صدوره منهم ، ومن ذلك قول أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش: قد غنم أصحابنا ونبقى نحن بلا غنيمة وجعلوا ينسلون رجلا فرجلا حتى أخلوا مراكزهم ولم يبق مع عبد الله سوى اثنى عشر رجلا مع إيصاء رسول الله ﷺ بثبوتهم مكانهم ﴿ إِذْ هَمَّت ﴾ قيل: بدل من إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير ◘

وجوز أن يكون ظرفا -لتبوئ- أو -لغدوت- أو -لسميع عليم- على سبيل التنازع أو لهما معا فى رأى ، وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما بذلك الوقت ﴿ طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ ﴾ أى فرقتان من المسلمين وهما حيان من الأنصار بنو سلمة من الخزرج ، وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحى عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ابن عباس. وجابر بن عبد الله. والحسن. وخلق كثير ، وقال الجبائى : همت طائفة من المهاجرين ، وطائفة من الانصار ﴿ أَن تَفْشَلَا ﴾ أى تضعفا وتجبنا حين رأوا انخذال عبد الله بن أبى بن سلول مع من معه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمنسبك من (أن) والفعل متعلق - بهمت - والباء محذوفة أى همت بالفشل وكان المراد به هنا لازمه لأن الفعل الاختيارى الذى يتعلق الهم به والظاهر أن هذا الهم لم يكن عن عزم وتصميم على مخالفة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومفارقته لان ذلك لا يصدر مثله عن مؤمن بل كان مجرد حديث نفس ووسوسة كما فى قوله :

أقول لها إذا جشأت وجاشت   مكانك تحمدى أو تستريحى

ويؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا ﴾ أى ناصرهما والجملة اعتراض ◘

وجوز أن تكون حالا من فاعل (همت) أو من ضميره فى (تفشلا) مفيدة لاستبعاد فشلهما أو همهما مع كونهما فى ولاية الله تعالى ، وقرأ عبد الله (والله وليهم) بضمير الجمع على حد (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٢٢ ﴾ أى عليه سبحانه لاعلى غيره كما يؤذن به تقديم المعمول ، وإظهار الاسم الجليل للتبرك به والتعليل وأل فى (المؤمنون) للجنس ويدخل فيه الطائفتان دخولا أولياء وفى هذا العنوان إشعار بأن الايمان بالله تعالى من موجبات التوكل عليه ، وحذف متعلق التوكل ليفيد العموم أى ليتوكلوا عليه عز شأنه فى جميع أمورهم جليلها وحقيرها سهلها وحزنها ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾ بيان لما يترتب على الصبر والتقوى إثر بيان ماترتب على عدمهما أو مساقة (١) لا يجاب التوكل على الله تعالى بتذكير مايوجبه. وبدر - كما قال الشعبى - بئر لرجل من جهينة يقال له بدر فسميت به ، وقال الواقدى ، اسم للموضع ، وقيل : للوادى وكانت - كما قال عكرمة - متجراً فى الجاهلية ◘

وقال قتادة : إن بدراً ماء بين مكة والمدينة التقى عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمشركون وكان أول قتال قاتله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك فى السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة سنة اثنتين من الهجرة ، والباء بمعنى - فى - أى نصركم الله فى بدر ﴿ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ حال من مفعول (نصركم) و (أذلة) جمع قلة لذليل ، واختير على ذلائل ليدل على قلتهم مع ذلتهم ، والمراد بها عدم العدة لا الذل المعروف فلا يشكل

(١) وقوله :أو مساقة كذا بخطه رحمه الله ، ولعلها منساقة أو مسوقة ، كتبه مصححه

دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الخطاب إن قلنا به ، وقيل : لامانع من أن يراد المعنى المعروف ويكون المراد (وأنتم أذلة) فى أعين غيركم وإن كنتم أعزة فى أنفسكم . وقد تقدم الكلام على عددهم وعدد المشركين إذ ذاك ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ باجتناب معاصيه والصبر على طاعته ولم يصرح بالامر بالصبر اكتفاءاً بما سبق وما لحق مع الاشعار ـ على ماقيل ـ بشرف التقوى وأصالتها وكون الصبر من مباديها اللازمة لها وفى ترتيب الامر بها على الاخبار بالنصر إعلام بأن نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم فمعنى قوله تعالى :

﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢٣ ﴾ لعلكم تقومون بشكر ما أنعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه ، ويحتمل أن يكون كناية أو مجازاً عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر كأنه قيل : فاتقوا الله لعلكم تنالون نعمة من الله تعالى فتشكرونه عليها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له ومستعد إياه ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ظرف لنصركم ، والمراد به وقت ممتد وقدم عليه الامر بالتقوى إظهاراً لكمال العناية . وقيل : بدل ثان من (إذ غدوت) وعلى الاول يكون هذا القول ببدر ، وعلى ذلك الحسن . وغيره .

وأخرج ابن أبى شيبة ، وابن المنذر . وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربى يريد أن يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله تعالى (ألن يكفيكم) الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين ، وعلى الثانى يكون القول بأحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة ولم يوجدا منهم فلم يمدوا ، ونسب ذلك إلى عكرمة . وقتادة فى إحدى الروايتين عنه .

﴿ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴾ الكفاية سد الحاجة وفوقها الغنى بناءاً على أنه الزيادة على نفى الحاجة ، والامداد فى الاصل إعطاء الشىء حالا بعد حال ، ويقال مد فى السير إذا استمر عليه ، وامتد بهم السير إذا طال واستمر ، وعن بعضهم ماكان بطريق التقوية والاعانة يقال فيه أمده يمده إمداداً وماكان بطريق الزيادة يقال فيه : مده مداً ، وقيل : يقال : مده فى الشر وأمده فى الخير والهمزة لانكار أن لايكفيهم ذلك ، وأتى بلن لتأكيد النفى بناءاً على ماذهب اليه البعض . وفيه إشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لقلة عددهم وعددهم ، وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مالا يخفى من اللطف وتقوية الانكار ، و(أن يمدكم) فى تأويل المصدر فاعل ـ بيكفيكم و(من الملائكة) بيان أو صفة لآلاف أو لما أضيف اليه . و(منزلين) صفة لثلاثة آلاف ، وقيل: حال من الملائكة وفى وصفهم بذلك إشارة إلى أنهم من أشرف الملائكة وقد أنزلوا على ماذكره الشيخ الاكبر قدس سره من السماء الثالثة وذكر سر ذلك فى الفتوحات ، وقرىء (منزلين) بالتشديد للتكثير أو للتدريج ، وقرئ مبنيا للفاعل من الصيغتين على معنى (منزلين) الرعب فى قلوب أعدائكم أو النصر لكم والجمهور على كسر التاء من ثلاثة . وقد أسكنت فى الشواذ ووقف عليها بابدالها هاءاً أيضا على أنه أجرى الوصل مجرى الوقف فيهما ويضعف ذلك أن المضاف والمضاف اليه كالشئ الواحد ﴿ بَلَىٰ ﴾ إيجاب لما بعد (لن) أى بلى (يكفيكم) ذلك ثم وعدهم الزيادة بالشرط فقال سبحانه وتعالى : ﴿ إِن تَصْبِرُوا ﴾ على مضض الجهاد وما أمرتم به ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ ربكم بالاجتناب عن معاصيه وعدم المخالفة له ﴿ وَيَأْتُوكُم ﴾ أى المشركون أو أصحاب كرز كما قال الشعبي .

﴿ مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا ﴾ أصل الفور مصدر من فارت القدر إذا اشتد غليانها ومنه «أن شدة الحر من فور جهنم» ويطلق على الغضب لانه يشبه فور القدر وعلى أول كل شئ . ثم إنه استعير للسرعة . ثم أطلق على الحال التى لابطء فيها ولاتراخى ، والمعنى ويأتوكم فى الحال ووصف بهذا لتأكيد السرعة بزيادة التعيين والتقريب ونظم إتيانهم بسرعة فى سلك شرطى الامداد ومداريه مع تحقق الامداد لامحالة أسرعوا أو أبطأوا إيذانا بتحقق سرعة الامداد لالتحقيق أصله . أو لبيان تحققه على أى حال فرض على أبلغ وجه وآكده حيث علقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرها بالاولى فان هجوم الاعداء بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فمتى علق به تحقق الامداد مع منافاته له أفاد تحققه لامحالة مع ماهو غير مناف له كذا قيل ، وربما يفهم منه أن الامداد المرتب على الشرط فى قوله تعالى ﴿ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ وقع لهم وفى ذلك ترديد وتردد لان هذا الكلام إن كان فى غزوة أحد فلا شبهة فى عدم وقوع ذلك ولا بملك واحد لعدم وقوع الشرط ولذا وقعت الهزيمة وإن كان فى غزوة بدر كما هو المعتمد فقد وقع الاختلاف فى أنهم أمدوا بهذه الخمسة الآلاف أو لا . فذهب الشعبى إلى أنهم أمدوا بغيرها ولم يمدوا بها بناءاً على تعليق الامداد بها بمجموع الامور الثلاثة وهى الصبر والتقوى وإيتاء(١) أصحاب كرز وقد فقد الامر الثالث كما نقلناه أولا فلم يوجد المجموع لانعدامه بانعدام بعض أجزائه فلم يوجد الامداد المذكور كما صرح به الشعبى ، نعم ذهب جمع إلى خلافه ولعله مبنى صاحب القيل لكن يبقى أن تفسير الفور بما فسر به غير متعين بل لم يوجد صريحاً فى كلام السلف ، والذى ذهب اليه عكرمة . ومجاهد . وأبو صالح مولى أم هانئ أنه بمعنى الغضب فحينئذ تكون من للسببية أى يأتوكم بسبب غضبهم عليكم ، والاشارة إما لتعظيم ذلك الغضب من حيث أنه شديد ومتمكن فى القلوب ، وإما لتحقيره من حيث أنه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود فانه إنما كان على مخالفة المسلمين لهم فى الدين وتسفيه آرائهم وذم آلهتهم أو على ما أوقعوا فيهم وحطموا رءوس رؤسائهم يوم بدر ، وإلى الثانى ذهب عكرمة - وهو مبنى على أن هذا القول وقع فى أحد .

وذهب ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير إلى تفسيره بالسفر أى ويأتوكم من سفرهم هذا ، قيل : وهو مبنى أيضا على مابنى عليه سابقه لأن الكفار فى غزوة أحد ندموا بعد انصرافهم حيث لم يعبروا على المدينة وهموا بالرجوع فأوحى الله تعالى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر أصحابه بالتهيؤ اليهم ، ثم قال : إن صبرتم على الجهاد واتقيتم وعادوا اليكم من سفرهم هذا أمدكم الله تعالى بخمسة آلاف من الملائكة فأخذوا فى الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح فأخبر المشركين من مر برسول الله ﷺ أنه خرج يتبعكم فخاف المشركون إن رجعوا أن تكون الغلبة للمسلمين وأن يكون قد التأم اليهم من كان تأخر عنهم وانضم اليهم غيرهم فدسوا نعيما الأشجعى حتى يصدهم بتعظيم أمر قريش وأسرعوا بالذهاب إلى مكة وكفى الله تعالى المسلمين أمرهم والقصة معروفة ، ثم إن تفسير الفور بالسفر مما لم نظفر به فيما بين أيدينا من الكتب اللغوية فلعل الفور بمعنى الحال التى لا بطء فيها وهذا التفسير بيان لحاصل المعنى ، وذهب الحسن . والربيع . والسدى . وقتادة . وغيرهم أن من (فورهم) بمعنى وجههم وليس بنص فيما ذهب اليه متأخرو المفسرين أصحاب القيل لأنه يحتمل أن يكون المراد من الوجه الجهة التى يقصدها المسافر ، ويحتمل أن يكون من وجه الدهر

(١) قوله : وإيتاء كذا بخطه رحمه الله ولعل المناسب «وإتيان» لما لايخفى . كتبه مصححه

بمعنى أوله اللهم إلا أن يقال : إنه وإن لم يكن نصاً لكنه ظاهر قريب من النص لأن كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة وإن جاء فى اللغة إلا أن كون الفور كذلك فى حيز المنع واحتمال كونه من وجه الدهر بمعنى أوله يرجع إلى ماقالوا فتدبر .

واعلم أن هذا الامداد وقع تدريجاً فكان أولا بألف ، ثم صاروا ألفين ، ثم صاروا ثلاثة آلاف ، ثم صاروا خمسة آلاف لاغير ، فمعنى يمددكم بخمسة آلاف يمددكم بتمام خمسة آلاف ، واليه ذهب الحسن ، وقال غيره : كانت الملائكة ثمانية آلاف فالمعنى يمددكم بخمسة آلاف أخر ﴿ مُسَوِّمِينَ ١٢٥ ﴾ من التسويم وهو إظهار علامة الشئ ، والمراد معلمين أنفسهم أوخيلهم ، وقد اختلفت الروايات فى ذلك ، فعن عبدالله بن الزبير أن الزبير كانت عليه عمامة صفراء معتجراً بها فنزلت الملائكة وعليهم عمائم صفر ، وأخرج ابن إسحق . والطبرانى عن ابن عباس أنه قال : كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد أرسلوها فى ظهورهم ، ويوم حنين عمائم حمر ، وفى رواية أخرى عنه لكن بسند ضعيف أنها كانت يوم بدر بعمائم سود ويوم أحد بعمائم حمر .

وأخرج ابن أبى شيبة وغيره عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : كانت سيماء الملائكة يوم بدر الصوف الابيض فى نواصى الخيل وأذنابها وكانوا كما قال الربيع على خيل بلق ، وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة أنهم كانوا مسومين بالعهن الاحمر ، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال : كانوا معلمين مجزوزة أذناب خيولهم ونواصيها فيها الصوف والعهن ، وأنت تعلم أنه لامانع من أن يكونوا معلمين أنفسهم وخيولهم أيضا وهذا على قراءة ابن كثير : وأبى عمرو . وعاصم (مسومين) بكسر الواو ، وأما على قراءة الباقين (مسومين) بفتح الواو على أنه اسم مفعول فقيل : المراد به معلمين من جهة الله تعالى ، وقيل : مرسلين مطلقين ، ومنه قولهم : ناقة سائمة أى مرسلة فى المرعى ، واليه ذهب السدى ، والمتبادر على هذه القراءة أن الإسامة لهم ، وأما أنها كانت لخيلهم فغير ظاهر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ ﴾ أى الامداد المفهوم من الفعل المقدر المدلول عليه بقوة الكلام كأنه قيل : فأمدكم الله تعالى بما ذكر وما جعل الله تعالى ذلك الإمداد ﴿ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ ﴾ وقيل : الضمير للوعد بالامداد ، وقيل : للتسويم أو للتنزيل أو للنصر المفهوم من نصركم السابق ومتعلق البشارة غيره ، وقيل : للامداد المدلول عليه بأحد الفعلين ، والكل ليس بشئ كما لايخفى ، والبشرى إما مفعول له ، وجعل متعدية لواحد أو مفعول لها إن جعلت متعدية لاثنين ، وعلى الاول الاستثناء مفرغ من أعم العلل أى وما جعل إمدادكم بإنزال الملائكة لشئ من الاشياء إلا للبشارة لكم بأنكم تنصرون ، وعلى الثانى مفرغ من أعم المفاعيل أى وما جعله الله تعالى شيئا من الاشياء (إلا بشرى لكم) .

والجملة ابتداء كلام غير داخل فى حيز القول بل مسوق من جنابه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعزل عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى ، فان حقيقة النصر مختص به عز اسمه ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته وهى معطوفة على فعل مقدر كما أشرنا إليه ، ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشريفاً لهم وإيذاناً بأنهم هم المحتاجون لما ذكر ، وأما رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فغنى عنه بما من به عليه من التأييد الروحانى والعلم الربانى ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ ﴾ أى ولتسكن قلوبكم بالامداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عددكم وهذا إما معطوف على (بشرى) باعتبار الموضع وهو كالمعطوف عليه علة غائية للجعل إلا أنه نصب

الأول لاجتماع شرائطه ولم ينصب الثانى لفقدانها . وقيل: للاشارة أيضاً إلى أصالته فى العلية وأهميته فى نفسه كما فى قوله تعالى: (لتركبوها وزينة) وإما متعلق بمحذوف معطوف على الكلام السابق أى ولتطمئن قلوبكم به ، فعل ذلك وهو أولى من تقدير بشركم كما فعل أبو البقاء ، والثانى متعين على الاحتمال الثانى فى الأول .

﴿ وَمَا النَّصْرُ ﴾ أى على الاطلاق فيندرج فيه النصر المعهود دخولا أولياً ﴿ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ المودع فى الأسباب بمقتضى الحكمة قوة لاتأثر إلا به أو (وما النصر) المعهود (إلا من) عنده سبحانه وتعالى لا من الملائكة لأن قصارى أمرهم ماذكر من البشارة وتقوية القلوب ولم يقاتلوا أو لأن قصارى أمرهم أنهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم ولم يكن لهم فعل استقلالا ولو شاء الله تعالى مافعلوا على أن مجرد قتالهم لا يستدعى النصر بل لابد من انضمام ضعف المقابلين المقاتلين ولو شاء الله تعالى لسلطهم عليهم فحيث أضعف وقوى ومكن ومامكن وبه حصل النصر كان ذلك منه سبحانه وتعالى، والآية على هذا لاتكون دليلا لمن زعم أن المسببات عند الأسباب لا بها وقد مر تحقيقه فتذكر . وكذا لادليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لاحتمالها الامرين، وبكل قال بعض .

والمختار ماروى عن مجاهد أن الملائكة لم يقاتلوا فى غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم إلا فى غزوة بدر وإنما حضروا فى بعضها بمقتضى ماعلم الله تعالى من المصلحة مثل حضورهم حلق أهل الذكر . وربما أعانوا بغير القتال كما صنعوا فى غزوة أحد على قول ، فعن ابن إسحق أن سعد بن مالك كان يرمى فى غزوة أحد وفتى شاب كان ينبل له كلما فنى النبل أتاه به . وقال له: ارم أبا إسحق ارم أبا إسحق، فلما انجلت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يعرف . وأنكر أبو بكر الأصم الامداد بالملائكة ، وقال: إن الملك الواحد يكفى فى إهلاك سائر أهل الارض كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط فاذا حضر هو مأموراً بالقتال فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ، وأيضاً أى فائدة فى إرسال سائر الملائكة معه وهو القوى الأمين ، وأيضاً إن أكابر الكفار الموجودين فى غزوة القتال قاتل كل منهم من الصحابة معلوم ولم يعلم أن أحداً من الملائكة قتل أحداً منهم ، وأيضاً لو قاتلوا فإما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولا ، وعلى الاول يكون المشاهد من عسكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة بدر ألوفاً عديدة ولم يقل بذلك أحد ، وهو أيضاً خلاف قوله تعالى: (ويقللكم فى أعينهم) ولو كانوا فى غير صورة ابن آدم لزم وقوع الرعب الشديد فى قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ولو كان لنقل البتة ، وعلى الثانى يلزم حز الرءوس وتمزيق البطون ونحو ذلك من الكفار من غير مشاهدة فاعل لهذه الأفعال ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وقد وقع بين جمعين سالم ومكسر فكان يجب أن يتواتر ويشتهر لدى الموافق والمخالف فحيث أنه لم يشتهر دل على أنه لم يكن ، وأيضاً أنهم لو كانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية تعذر ثبوتهم على الخيل انتهى .

ولايخفى أن هذه الشبه لايليق إيرادها بقوانين الشريعة ولا بمن يعترف بأنه تعالى قادر على مايشاء فعال لما يريد فما كان يليق بالأصم إلا أن يكون أخرس عن ذلك إذ نص القرآن ناطق بالامداد ، ووروده فى الاخبار قريب من المتواتر فكأن الاصم أصم عن سماعه أو أعمى عن رؤية رباعه . وقد روى عبد بن عمير قال: لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون فى أنديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر . والتحقيق فى هذا المقام كما قال بعض المحققين : إن التكليف ينافى الإلجاء ، وأنه تعالى شأنه وإن كان قادراً على إهلاك جميع الكفار فى لحظة واحدة بملك واحد بل بأدنى من ذلك بل بلا سبب ، وكذا هو قادر

على أن يجبرهم على الاسلام ويقسرهم لكنه سبحانه أراد إظهار هذا الدين على مهل وتدريج وبواسطة الدعوة وبطريق الابتلاء والتكليف فلا جرم أجرى الامور على ما أجرى فله الحمد على ما أولى وله الحكم فى الآخرة والاولى، وبهذا يندفع كثير من تلك الشبه ، وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد انقضاء تكليفهم وهو حين نزول البأس فلا جرم أظهر الله تعالى القدرة وجعل عاليها سافلها ، وفى غزوة أحد كان الزمان زمان تكليف فلا جرم أظهر الحكمة ليتميز الموافق عن المنافق والثابت عن المضطرب ولو أجرى الامر فيها كما أجرى فى بدر أشبه أن يفضى الأمر إلى حد الإلجاء ونافى التكليف ونوط الثواب والعقاب ، ثم لا يخفى أن الملائكة إما أجسام لطيفة نورانية وإما أرواح شريفة قدسية *

وعلى التقديرين لهم الظهور فى صور بنى آدم مثلا من غير انقلاب العين وتبدل الماهية ـ كما قال ذلك العارفون من المحققين فى ظهور جبريل عليه السلام فى صورة دحية الكلبي ـ ومثل هذا من وجه ولله تعالى المثل الاعلى ما صح من تجلى الله تعالى لأهل الموقف بصورة فيقول لهم : أنا ربكم فينكرونه فان الحكم فى تلك القضية صادق مع أن الله تعالى وتقدس وراء ذلك وهو سبحانه فى ذلك التجلى باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق. ومن سلم هذا ـ ولا يسلمه إلا ذو قلب سليم ـ لم يشكل عليه الامداد بالملائكة وظهورهم على خيول غيبية ثابتين عليها حسبما تقتضيه الحكمة الالهية والمصلحة الربانية ولا يلزم من ذلك رؤية كل ذى بصر لهم لجواز إحداث أمر مانع عنها إما فى الرائى أو فى المرئى ولامانع من أنهم يرون أحيانا ويخفون أحيانا ويرى البعض ويخفى البعض، وزمام ذلك بيد الحكيم العليم فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والشىء متى أمكن وورد به النص عن الصادق وجب قبوله ومجرد الاستبعاد لا يجدى نفعاً ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة بل الشرائع بأسرها وربما أفضى ذلك إلى أمر عظيم ، فالواجب تسليم كل ممكن جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ أى الغالب الذى لا يغالب فيما قضى به، وقيل : القادر على انتقامه من الكفار بأيدى المؤمنين ﴿ٱلْحَكِيمِ ١٢٦﴾ أى الذى يضع الأشياء مواضعها ويفعل على ما تقتضيه الحكمة فى سائر أفعاله ومن ذلك نصره للمؤمنين بواسطة إنزال الملائكة ، وفى إجراء هذا الوصف هنا عليه تعالى إيذان بعلة اختصاص النصر به سبحانه وفى الاتيان بهذا الوصف رد على أمثال الاصم فى إنكارهم ما نطقت به الظواهر فسبحانه من عليم حكيم وعزيز حليم ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ متعلق بقوله تعالى : (ولقد نصركم الله ببدر) وما بينهما تحقيق لحقيته وبيان لكيفية وقوعه ، وإلى ذلك ذهب جمع من المحققين وهو ظاهر على تقدير أن يجعل (إذ تقول) ظرفا لنصركم ـ لابدلا من (إذ غدوت) لئلا يفصل بأجنبي ولأنه كان يوم أحد ■

والظاهر أن هذا فى شأن بدر والمقصور على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان إنما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح فى تعليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه ■ وجوز أن يتعلق بما تعلق به الخبر فى قوله سبحانه : (وما النصر إلا من عند الله) على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود والمعلل بالبشارة والاطمئنان إنما هو الامداد الصورى لا ما فى ضمنه من النصر المعنوى الذى هو ملاك الامر وعموده ، وقيل: هو متعلق بنفس الصبر ■ واعترض عليه بأنه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي هو الخبر مخل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر المخصوص المعلل بعلة معينة على الحصول من جهته تعالى ، وليس المراد

إلا قصر حقيقة النصر كما فى الاول أو النصر المعهود كما فى الثانى على ذلك ، والقول بأنه متعلق بمحذوف والتقدير فعل ذلك التدبير ، أو أمدكم بالملائكة ليقطع منقطع عن القبول، والقطع الإهلاك ، والمراد من ـ الطرف ـ طائفة منهم قيل : ولم يعبر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لان أطراف الشئ يتوصل بها إلى توهينه وإزالته ؛ وقيل : لأن الطرف أقرب إلى المؤمنين فهو كقوله تعالى : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وقيل: للاشارة إلى أنهم كانوا أشرافاً ، ففى الأساس هو من أطراف العرب أى أشرافها ، ولعل إطلاق الاطراف على الاشراف لتقدمهم فى السير ، ومن ذلك قالوا : الاطراف منازل الاشراف فلا يرد أن الوسط أيضاً يشعر بالشرف ، فالمعنى ليهلك صناديد الذين كفروا ورؤساهم المتقدمين فيهم بقتل وأسر ، وقد وقع ذلك فى بدر كما قال الحسن . والربيع . وقتادة ، فقد قتل من أولئك سبعون وأسر سبعون ، واعتبار ذلك فى أحد حيث قتل فيه ثمانية عشر رجلا من رؤسائهم قول لبعضهم وقد استبعدوه كما أشرنا اليه ﴿ أَوْ يَكْبِتَهُمْ ﴾ أى يخزيهم قاله قتادة . والربيع : ومنه قول ذى الرمة :

لم أنس من شجن لم أنس موقفنا ... فى حيرة بين مسرور (ومكبوت)

وقال الجبائى . والكلبى : أى يردهم منهزمين ، وقال السدى : أى يلعنهم وأصل الكبت الغيظ والغم المؤثر، وقيل : صرع الشئ على وجهه ، وقيل : إن كبته يكون بمعنى كبده أى أصاب كبده كرآه بمعنى أصاب رئته ، ومنه قوله المتنبي :

لأكبت حاسداً وأرى عدواً ... كأنهما وداعك والرحيل

والآية محمولة على ذلك ، ويؤيد هذا القول أنه قرئ أو يكبدهم ، وأو للتنويع دون الترديد لوقوع الامرين ﴿ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ١٢٧ ﴾ أى فينهزموا منقطعى الآمال فالخيبة انقطاع الامل ، وفرقوا بينها وبين اليأس بأن الخيبة لاتكون إلا بعد الأمل واليأس يكون بعده وقبله ، ونقيض الخيبة الظفر ، ونقيض اليأس الرجاء ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ أخرج غير واحد « أن رباعية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السفلى اليمنى أصيبت يوم أحد أصابها عتبة بن أبي وقاص وشجه فى وجهه فكان سالم مولى أبى حذيفة أو على كرم الله تعالى وجهه يغسل الدم والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم » فأنزل الله تعالى هذه الآية *

وأخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يوم أحد اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية (ليس لك من الامر شئ) الخ فتيب عليهم كلهم، وعن الجبائى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن يوم أحد أن يدعو على الكفار لما آذوه حتى أنه ﷺ صلى الظهر ذلك اليوم قاعداً من الجراح وصلى المسلمون وراءه قعوداً فلم يؤذن له ونزلت هذه الآية ، وقال محمد بن إسحق . والشعبى لما رأى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ما فعل الكفار بأصحابه وبعمه حمزة من جدع الأنوف والآذان وقطع المذاكير قالوا لئن أدالنا الله تعالى منهم لنفعلن بهم مثل ما فعلوا بنا ولنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب قط فنزلت ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو على المنهزمين عنه من أصحابه يوم أحد فنهاه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم ونزلت هذه الآية *

وهذه الروايات كلها متضافرة على أن الآية نزلت فى أحد والمعول عليه منها أنها بسبب المشركين ، وعن مقاتل أنها نزلت فى أهل بئر معونة وذلك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أربعين وقيل : سبعين رجلا من قراء أصحابه وأمر عليهم المنذر بن عمرو إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أحد ليعلموا الناس القرآن والعلم فاستصرخ عليهم عدو الله عامر بن الطفيل قبائل من سليم من عصية ورعل وذكوان فأحاطوا بهم فى رحالهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند آخرهم إلا كعب بن زيد أخا بنى النجار فانهم تركوه وبه رمق فلما علم بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد وجداً شديداً وقنت عليهم شهراً يلعنهم فنزلت هذه الآية فترك ذلك ، والمعنى ليس لك من أمر هؤلاء شئ وإن قل ﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ عطف إما على الأمر أو على شئ بإضمار أن أى ليس لك من أمرهم شئ أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شئ ، أو ليس لك من أمرهم شئ أو التوبة عليهم أو تعذيبهم ، وفرقوا بين الوجهين بأنه على الأول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكلية من القبول والرد والخلاص من العذاب والمنع من النجاة ،

وعلى الثانى سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام يعنى لا يقدر أن يجبرهم على التوبة ولا يمنعهم عنها ولا يقدر أن يعذبهم ولا أن يعفو عنهم فان الأمور كلها بيد الله تعالى، وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العام ـ كما قال العلامة الثانى ـ لكن فى مجئ مثل هذا العطف بكلمة (أو) نظر ، وتعقبه بعضهم بأن هذا إذا كان الامر بمعنى الشأن ـ ولك أن تجعله بمعنى التكليف والايجاب أى ليس ما تأمرهم به من عندك وليس الأمر بيدك ولا التوبة ولا التعذيب ـ فليس هناك عطف الخاص على العام ، وفيه أن الحمل على التكليف تكلف ، والحمل على الشأن أرفع شأناً ،

ونقل عن الفراء . وابن الانبارى أن (أو) بمعنى إلا أن ، والمعنى ليس لك من أمرهم شئ إلا أن يتوب الله تعالى عليهم بالاسلام فتفرح ، أو يعذبهم فتشتفى بهم وأياما كان فالجملة كلام مستأنف سيق لبيان بعض الأمور المتعلقة بغزوة أحد أو ما يشبهها إثر بيان ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب من حيث أن كلا منهما مبنى على اختصاص الامر كله بالله تعالى ومبنى على سلبه عمن سواه، وقيل: إن كل ما فى هذه الآيات فى غزوة أحد على ما أشرنا اليه ، وقيل: إن قوله تعالى:(أو يتوب)الخ عطف على ينقلبوا أى يكون ثمرة خزيهم انقلابهم خائبين أو التوب عليهم أو تعذيبهم، أو عطف على (يكبتهم) و (ليس لك من الامر شئ) اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق أن لا تأثير للمنصور إثر بيان أن لا تأثير للناصرين وتخصيص النفى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء من غيره من باب أولى وإنما خص الاعتراض بموقعه لان ماقبله من القطع والكبت من مظان أن يكون فيه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولسائر مباشرى القتال مدخل فى الجملة، والمعنى إن مالك أمرهم على الاطلاق وهو الله تعالى نصركم عليهم ليهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا ، وليس لك من أمرهم شئ إن أنت إلا عبد مأمور بإنذارهم وجهادهم ،

والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الأخروى المخصوص بأشد الكفرة كفراً وإلا فمطلق التعذيب الأخروى متحقق فى الفريقين الاولين وحمله على التعذيب الدنيوى بالاسر واستيلاء المؤمنين عليهم خلاف المتبادر من التعذيب عند الاطلاق وكذا لا يلائم ظاهر قوله سبحانه : ﴿ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ فانه فى مقام التعليل لهذا التعذيب

وأكثر ما يعلل به التعذيب الأخروى ، نعم حمله على التعذيب الدنيوى أوفق بالمعنى الذى ذكره الفراء . وابن الانبارى لان التشفى فى الغالب إنما يكون فى الدنيا ونظم التوبة والتعذيب الأخروى فى سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه فى الوجود من حيث أن قبول توبتهم فرع تحققها الناشئ من علمهم بحقية الاسلام بسبب غلبة أهله المترتبة على النصر الذى هو من الآيات الغر المحجلة وأن تعذيبهم المذكور شىء مسبب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى : (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حىّ عن بينة) وإن فسر بالأسر مثلا كان أمر التسبب مكشوفا لامرية فيه ، واستشكلت هذه الآية بناءاً على أنها تدل على مافى بعض الروايات على أنه ﷺ كان فعل فعلا ومنع منه بأنه إن كان ذلك الفعل من الله تعالى فكيف منعه منه وإن لم يكن فهو قادح بالعصمة ومناف لقوله تعالى : (وماينطق عن الهوى) ، وأجيب بأن ماوقع كان من باب خلاف الأولى نظراً إلى منصبه ﷺ ، والنهى المفهوم من الكلام من باب الارشاد إلى اختيار الأفضل ولا يعد ذلك من الهوى فى شئ بناءاً على القول بأنه يصح للنبى أن يجتهد ويعمل بما أدى اليه اجتهاده المأذون به ٭

وجوز أن يكون ذلك الفعل نفسه عن وحى وإذن من الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم به وأن النهى عن ذلك كان نسخاً لذلك الاذن وأيّاما كان لا ينافى العصمة الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فافهم ٭

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى إثر بيان اختصاص طرف من ذلك به عز شأنه تقريراً لما سبق وتكملة له ، وتقديم الخبر للقصر ، (وما) عامة للعقلاء وغيرهم تغليباً أى له سبحانه مافى هذين النوعين ، أو ما فى هاتين الجهتين مُلكا ومِلكا وخلقاً واقتداراً لا مدخل لأحد معه فى ذلك فالأمر كله له يفعل مايشاء ويحكم مايريد ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ﴾ أن يغفر له من المؤمنين فلا يعاقبه على ذنبه فضلا منه ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ أن يعذبه عدلا منه وإيثار كلمة (من) فى الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للايذان بسبق رحمته تعالى على غضبه ٭

وظاهر الآية يدل على أن مغفرة الله تعالى وتعذيبه غير مقيدين بشئ بل قد يدعى أن التقييد مناف للسوق إذ هو لاثبات أنه سبحانه المالك على الاطلاق فله أن يفعل مايشاء لامانع له من مشيئته ولو كانت مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلا لما يشاء بل لما تستدعيه التوبة أو الظلم ، فالآية ظاهرة فى نفى الوجوب على الله تعالى وأنه يجوز أن يغفر سبحانه للمذنب ويعذب المصلح ـ وهو مذهب الجماعة ـ وذهب المعتزلة إلى أن المغفرة مشروطة بالتوبة فمن لم يتب لا يجوز أن يغفر له أصلا ، وتمسكوا فى ذلك بوجهين : الاول الآيات والأحاديث الناطقة بوعيد العصاة ، الثانى أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءاً للغير عليه وهذا ينافى حكمة إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وحملوا هذه الآية على التقييد وخصوا أمثالها من المطلقات بالصغائر أو الكبائر المقرونة بالتوبة ، وقالوا : إن المراد (يغفر لمن يشاء) إذا تاب وجعلوا القرينة على ذلك أنه تعالى عقب قوله سبحانه : (أو يعذبهم) بقوله جل شأنه : (فانهم ظالمون) وهو دليل على أن الظلم هو السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده فهو مفسر (لمن يشاء) وأيدوا كون المراد ذلك بما روى عن الحسن فى الآية (يغفر لمن يشاء) بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين (ويعذب من يشاء) ولا يشاء أن يعذب إلا للمستوجبين ، وبما روى عن عطاء (يغفر لمن) يتوب عليه (ويعذب من) لقيه ظالماً ؛ والجماعة

تمسكوا بإطلاق الآيات ، وأجابوا عن متمسك المخالف أما عن الأول فبان تلك الآيات والأحاديث على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب ، والنزاع فيه على أن كثرة النصوص فى العفو تخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد . وأما عن الثانى فبأن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن الجزم به ، وكيف يوجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة فى الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً وإغراءاً على الذنب مع هذا الزاجر .

وأيضا إن الكثير من المعتزلة خصوا مثل قوله تعالى : (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) بالصغائر فلو كان جواز العفو مستلزماً كما زعموا للعلم بعدم العقاب لزم اشتراك الالزام بأن يقال : إن المرتكب للصغائر إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءاً للغير عليه وفيه من الفساد ما فيه . وما جعلوه قرينة على التقييد معارض بما يدل على الاطلاق أعنى قوله : (ولله ما فى السموات وما فى الارض) فانه معطوف معنى على قوله جل اسمه : (ليس لك من الأمر شىء) ويدل ذلك على أن له سبحانه التصرف المطلق وهو على خلاف ما يقولون حيث جعلوا تصرفه ومشيئته مقيداً بأن يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضى عدم غفران من لم يتب ولا يخفى أنه فى حيز المنع لان المشيئة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى لا تتبع إحداهما الاخرى وبتقدير الاستتباع لا نسلم أن الحكمة تقتضى عدم غفران من لم يتب على أن تعقيب (أو يعذبهم) بقوله عز وجل : (فانهم ظالمون) لا يدل على أكثر من أن الظلم مفض إلى التعذيب ومن يمنع الافضاء إنما المنع على أن يكون تفسيراً (لمن يشاء) وأين الدلالة على أن كل ظلم كذلك ولا عموم للفظ ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليصلح متمسكا فى الجملة ، وما نقل عن الحسن . وعطاء لا يعرف له سند أصلا ومن ادعاه فليأت به إن كان من الصادقين ، ومما يدل على كذبه أن فيه حجراً على الرحمة الواسعة وتضييق مسالكها من غير دليل قطعى ولا يظن بمثل الحسن هذا القبيح سلمنا الصدق وعدم لزوم ما ذكر لكن قول الحسن ونحوه لا يترك له ظاهر الكتاب والحق أحق بالاتباع .

فان قال الخصم : نحن نتمسك فى هذا المطلب بلزوم الخلف قلنا : يكون رجوعا إلى الاستدلال بالمعقول ، وقد أذقنا كم الموت الأحمر فيه لا بالآيات فتبقى دلالة هذه الآية على عمومها . وهو مطلوبنا هنا على أن هذا الآية واردة فى الكفار على أكثر الروايات ، ومعتقد الجماعة أن المغفرة فى حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الايمان كما يفصح عنه قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وليسوا محل خلاف بين الطائفتين فمن استدل بها من المعتزلة على غرضه الفاسد فقد ضل سواء السبيل .

﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٢٩ ﴾ تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى : (يغفر لمن يشاء) مع زيادة ، وفى تخصيص التذييل به إشارة إلى ترجيح جهة الاحسان والانعام ، وفيه ما يؤيد مذهب الجماعة .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (ليسوا سواء) من حيث الاستعداد وظهور الحق فيهم (من أهل الكتاب) الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الالهى الازلى (أمة قائمة) بالله تعالى له (يتلون آيات الله) أى يظهرون للمستعدين ما فاض عليهم من الاسرار (آناء الليل) أوقات ليل الجهالة وظلمة الحيرة (وهم يسجدون) اى يخضعون لله تعالى ولا يحدث فيهم الانانية إنهم عالمون وأن من سواهم جاهلون (يؤمنون بالله واليوم الآخر)

أى بالمبدأ والمعاد (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) حسبما اقتضاه الشرع ولكون ماتقدم نظراً للخصوص لأن إيداع الاسرار عند الاحرار . وهذا بالنظر إلى العموم لأن الشريعة أوسع دائرة من الحقيقة قدم وأخر (ويسارعون فى الخيرات) من تكميل أنفسهم وغيرهم (وأولئك من الصالحين) القائمين بحقوق الحق والخلق (وما تفعلوا من خير) يقربكم إلى الله تعالى (فلن تكفروه) فقد جاء « من تقرب إلى شبراً تقربت اليه ذراعاً ومن تقرب الىّ ذراعاً تقربت اليه باعاً ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » (والله عليم بالمتقين) أى الذين اتقوا مايحجبهم عنه فيتجلى لهم بقدر زوال الحجاب (إن الذين كفروا) واحتجبوا عن الحق برؤية الاغيار (وأشركوا بالله) تعالى مالاوجود له فى عير ولا نفير (لن تغنى) لن تدفع (عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله) أى عذابه (شيئاً) من الدفع لأنها من جملة أصنامهم التى عبدوها (وأولئك أصحاب النار) وهى الحجاب والبعد عن الحضرة (هم فيها خالدون) لاقتضاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك (مثل ماينفقون فى هذه الحياة الدنيا) الفانية الدنية ولذاتها السريعة الزوال طلباً للشهوات ومحمدة الناس لا يطلبون به وجه الله تعالى (كمثل ريح فيها صر) أى برد شديد (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) بالشرك والكفر (فأهلكته) عقوبة لهم من الله تعالى لظلمهم (وماظلمهم الله) باهلاك حرثهم (ولكن أنفسهم يظلمون) لسوء استعدادهم الغير المقبول (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة) أى خاصة تطلعونه على أسراركم (من دونكم) كالمنكرين المحجوبين إذ المحبة الحقيقية لا تكون إلا بين الموحدين لكونها ظل الوحدة ولا تكون بين المحجوبين لكونهم فى عالم التضاد والظلمة ولا يتأتى الصفاء والوفاق الذى هو ثمرة المحبة فى ذلك العالم فلذا ترى محبة غير أهل الله تعالى تدور على الاغراض ، ومن هنا تتغير لأن اللذات النفسانية لا تدوم فاذا كان هذا حال المحجوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين من يخالفهم فى الاصل والوصف ، وأنى يتجانس النور والظلمة ، وكيف يتوافق مشرق ومغرب ؟ !

أيها المنكح الثريا سهيلا   عمرك الله كيف يلتقيان
هى شامية إذا مااستقلت   وسهيل إذا استقل يمانى

ففى الحقيقة بينهما عداوة حقيقية وبعد كلى إلى حيث لاتتراءى ناراهما ، وآثار ذلك ظاهرة كما بين الله تعالى بقوله سبحانه : (قد بدت البغضاء من أفواههم) لامتناع إخفاء الوصف الذاتى (وماتخفى صدورهم أكبر) لانه المنشأ لذلك فهو نار وذاك شرار وهو جبل والظاهر غبار (قد بينا لكم الآيات) وهى العلامات الدالة على المحبة والعداوة وأسبابهما (إن كنتم تعقلون) وتفهمون من فحوى الكلام (هاأنتم أولاء تحبونهم) بمقتضى ماعندكم من التوحيد لأن الموحد يحب الناس كلهم بالحق للحق ويرى الكل مظهراً لحبيبه جل شأنه فيرحم الجميع ويعلم أن البعض منهم قد اشتغل بباطل نظراً إلى بعض الحيثيات وابتلى بالقدر ، وهذا لا ينافى ماقدمنا آنفا عند التأمل (ولا يحبونكم) بمقتضى الحجاب والظلمة التى ضربت عليهم (وتؤمنون بالكتاب) أى جنسه (كله) لما أنتم عليه من التوحيد المقتضى لذلك (وهم لا يؤمنون) بذلك للاحتجاب بما هم عليه (وإذا لقوكم قالوا آمنا) لما فيهم من النفاق المستجلب للاغراض العاجلة (وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) الكامن فى صدورهم (إن تمسسكم حسنة) كآثار تجلى الجمال (تسؤهم) ويحزنوا لها (وإن تصبكم سيئة) أى مايظنون أنه سيئة كآثار تجلى الجلال (يفرحوا بها ؟ وإن تصبروا) على ما ابتليتم به وتثبتوا على التوحيد (وتتقوا) الاستعانة بالسوى (لا يضركم كيدهم شيئاً) لأن الصابر على البلاء المتوكل على الله تعالى المستعين به المعرض

عمن سواه ظافر بطلبته غالب على خصمه محفوف محفوظ بعناية الله تعالى ، والمخذول من استعان بغيره وقصده سواه كما قيل :

من استعان بغير الله فى طلب فان (ناصره عجز وخذلان)

(إن الله بما يعملون) من المكايد (محيط) فيبطلها ويطفىء نارها (لقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة) لله تعالى تحت ظل الكبرياء والعظمة (لعلكم تشكرون) ذلك وبالشكر تزاد النعم (إذ تقول للمؤمنين) لما رأيت من حالهم (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) على صيغة اسم الفاعل السكينة عليكم ، أو (منزلين) على صيغة اسم المفعول من جانب الملكوت اليكم (بلى إن تصبروا) على صدمات تجليه سبحانه (وتتقوا) من سواه (ويأتوكم من فورهم هذا) أى بلا بطء (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) على صيغة الفاعل أى معلمين أرواحكم بعلائم الطمأنينة ، أو (مسومين) على صيغة المفعول بعمائم بيض ، وهى إشارة إلى الأنوار الآلهية الظاهرة عليهم ، وتخصيص - الخمسة آلاف - بالذكر لعله إشارة إلى إمداد كل لطيفة من اللطائف الخمس بألف والألف إشارة إلى الامداد الكامل حيث أنها نهاية مراتب الاعداد وشرط ذلك بالصبر والتقوى لأن النصر على الأعداء - وأعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك - لا يكون إلا عند تقوى القلب وكذا سائر جنود الروح بل والروح نفسها أيضاً بتأييد الحق والتنور بنور اليقين فتحصل المناسبة بين القلب مثلا وبين ملكوت السماء وبذلك التناسب يستنزل قواها وأوصافها فى أفعاله وربما يستمد من قوى قهرها على من يغضب عليه وذلك عبارة عن نزول الملائكة وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمل المكروه طلباً لرضا الله تعالى والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى نحو النفع الدنيوى واللذات الفانية *

وأما إذا جزع وهلع ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس حينئذ تستولى عليه وتحجبه بظلمة صفاتها عن النور فلم تبق تلك المناسبة وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة ، (وماجعله الله إلا بشرى لكم) أى إلا لتستبشروا به فيزداد نشاطكم فى التوجه إلى الحق (ولتطمئن به قلوبكم) فيتحقق الفيض بقدر التصفية (وما النصر إلا من عند الله) لا من عند الملائكة فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة وبالخلق عن الحق فالكل منه تعالى وإليه (العزيز) فلا يعجزه الظهور بماشاء وكيف شاء (الحكيم) الذى ستر نصره بصور الملائكة لحكمة (ليقطع) أى يهلك (طرفا من الذين كفروا) وهم أعداء الله تعالى (أو يكبتهم) يخزيهم ويذلهم (فينقلبوا خائبين) فيرجعوا غير ظافرين بما أملوا (ليس لك) من حيث أنت (من الأمر شئ) وكله لك من حيثية أخرى (أو يتوب عليهم) إذا أسلموا فتفرح لأنك المظهر للرحمة الواسعة (وماأرسلناك إلا رحمة للعالمين)(أو يعذبهم) لأجلك فتشتفى بهم من حيث أنهم خالفوا الأمر الذى بعثت به إلى الناس كافة فانهم ظالمون بتلك المخالفة (ولله مافى السموات) من عالم الارواح (وما فى الارض) من عالم الطبيعيات يتصرف فيهما كيفما يشاء ويختار (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) لان له التصرف المطلق فى الملك والملكوت (والله غفور رحيم) كثير المغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ ابتداء كلام مشتمل على أمر ونهى وترغيب وترهيب تتميما لما سلف من الارشاد إلى ماهو الاصلح فى أمر الدين وفى باب الجهاد ، ولعل إيراد النهى عن الربا بخصوصه هنا لما أن الترغيب فى الانفاق فى السراء والضراء الذى عمدته الانفاق فى سبيل الجهاد متضمن للترغيب فى تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب ومن جملتها بل أسهلها الربا فنهوا عنه ،

وقدمه على الامر اعتناءاً به وليجئ ذلك الامر بعد سد مايخدشه ، وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلا بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للسلمين إلى الاقدام عليه كى يجمعوا الاموال وينفقوها على العساكر أيضاً ويتمكنوا من الانتقام من عدوهم ، فورد النهى عن ذلك رحمة عليهم ولطفاً بهم . وقيل : إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء وصل ذلك بالنهى عما لو فعلوه لاستحقوا عليه العقاب ـ وهو الربا ـ وخصه بالنهى لانه كان شائعا إذ ذاك وللاعتناء بذلك لم يكتف بما دل على تحريمه مما فى سورة البقرة بل صرح بالنهى وساق الكلام له أولا وبالذات إيذاناً بشدة الحظر .

والمراد من الأكل الأخذ . وعبر به عنه لما أنه معظم ما يقصد به ولشيوعه فى المأكولات مع ما فيه من زيادة التشنيع . وقد تقدم الكلام فى الربا ﴿ أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً ﴾ حال من الربا ـ والأضعاف ـ جمع ضعف وضعف الشئ مثله ، وضعفاه مثلاه ، وأضعافه أمثاله ، وقال بعض المحققين : الضعف اسم ما يضعف الشئ كالثنى اسم ما يثنيه من ضعفت الشئ بالتخفيف فهو مضعوف ـ على ما نقله الراغب ـ بمعنى ضعفته . وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر ، والنظر فيه إلى فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه إلى مادونه فاذا قيل : ضعف العشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لأنه أول مراتب تضعيفها . ولو قال : له عندى ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما إذا قيل : هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه وإذا لزم المزاوجة دخل فى الاقرار . وعلى هذا له ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناءاً على ما يتوهم أن ضعف الشىء موضوعه مثلاه وضعفيه ثلاثة أمثاله ، بل ذلك لأن موضوعه المثل بالشرط المذكور .

وهذا معزى الفقهاء فى الاقارير والوصايا ، ومن البين أنهم ألزموا فى ضعفى الشئ ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان أربعة أمثال ـ وليس مبناه العرف العامى بل الموضوع اللغوى ـ كما قال الازهرى .

ومن هنا ظهر أنه لو قال : له على الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم إلا درهمان كما لو قال الاخوان ، ثم قال والحاصل أن تضعيف الشىء ضم عدد آخر اليه وقد يزاد وقد ينظر إلى أول مراتبه لانه المتيقن ، ثم إنه قد يكون الشىء المضاعف مأخوذاً معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وهذا كله موضوع له فى اللغة لا العرف ، وليس هذه الحال لتقييد المنهى عنه ليكون أصل الربا غير منهى بل لمراعاة الواقع ، فقد روى غير واحد أنه كان الرجل يربى إلى أجل فاذا حل قال للمدين : زدنى فى المال حتى أزيدك بالأجل فيفعل وهكذا عند كل أجل فيستغرق بالشىء الضعيف ماله بالكلية فنهوا عن ذلك ونزلت الآية ، وقرئ ـ مضعفة ـ بلا ألف مع تشديد العين .

﴿ وَاتَّقُواْ اللَّهَ ﴾ أى فيما نهيتم عنه ومن جملته أكل الربا ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٣٠ ﴾ أى لكى تفلحوا أو راجين الفلاح ، فالجملة حينئذ فى موضع الحال قيل : ولا يخفى أن اقتران الرجاء بالتخويف يفيد أن العبد ينبغى أن يكون بين الرجاء والخوف فهما جناحاه اللذان يطير بهما إلى (١) حضائر القدس ﴿ وَاتَّقُواْ النَّارَ ﴾ أى احترزوا عن متابعة المرابين وتعاطى ما يتعاطونه من أكل الربا المفضى إلى دخول النار ﴿ الَّتِى أُعِدَّتْ ﴾ أى هيئت

(١) قوله : (حضائر) هو فى خط المؤلف رحمه الله بالضاد الساقطة كتبه مصححه

﴿ للكافرين ١٣١ ﴾ وهي الطبقة التي اشتد حرها وتضاعف عذابها وهي غير النار التي يدخلها عصاة أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانها دون ذلك ، وفيه إشارة إلى أن أكلة الربا على شفا حفرة الكفرة، ويحتمل أن يقال :إن النار مطلقاً مخلوقة للكافرين معدة لهم أولا وبالذات ، وغيرهم يدخلها على وجه التبع فالصفة ليست للتخصيص ، وإلى هذا ذهب الجل من العلماء، روى عن الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول: إن هذه الآية هي أخوف آية في القرآن حيث أوعد الله تعالى المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه في اجتناب محارمه وليس بنص في التخصيص ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ ﴾ في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه فلا يتكرر مع الامر بالتقوى السابق ﴿ وَالرَّسُولَ ﴾ أي الذي شرع لكم الدين وبلغكم الرسالة فان طاعته طاعة الله تعالى ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٣٢ ﴾ أي لكي تنالوا رحمة الله تعالى أو راجين رحمته ، وعقب الوعيد بالوعد ترهيباً عن المخالفة وترغيباً في الطاعة ، قال محمد بن إسحق: هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم في أحد ولعلهم الرماة الذين فارقوا المركز ﴿ وَسَارِعُوا ﴾ عطف على أطيعوا أو اتقوا ٭ وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو على وجه الاستئناف وهي قراءة أهل المدينة والشام ، والقراءة المشهورة قراءة أهل مكة والعراق أي بادروا وسابقوا ، وقرئ بالأخير ﴿ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ ﴾ أي أسبابهما من الاعمال الصالحة ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه سارعوا إلى أداء الفرائض ، وعن ابن عباس إلى الاسلام ، وعن أبي العالية إلى الهجرة ، وعن أنس بن مالك إلى التكبيرة الاولى ، وعن سعيد بن جبير إلى أداء الطاعات ، وعن يمان إلى الصلوات الخمس ؛ وعن الضحاك إلى الجهاد ، وعن عكرمة إلى التوبة ، والظاهر العموم ويدخل فيه سائر الانواع ، وتقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية مقدمة على التحلية ، وقيل : لأنها كالسبب لدخول الجنة ، و (من) متعلقة بمحذوف وقع نعتاً ـ لمغفرة ـ والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار مزيد اللطف بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون الجنة تعظيماً لامرها وتنويها بشأنها وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد . وغيره عن عطاء بن أبي رباح « أن المسلمين قالوا : يارسول الله بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا كانوا إذا أذنب أحدهم ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبة داره اجدع أنفك اجدع أذنك افعل كذا وكذا فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآيات إلى قوله تعالى: (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم) الآية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بخير من ذلكم ثم تلاها عليهم » والتنوين في مغفرة للتعظيم ويؤيده الوصف ، وكذا في (جنة) ويؤيده أيضاً وصفها بقوله سبحانه : ﴿ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ والمراد كعرض السموات والأرض فهو على حد قوله :

حسبت بغام راحلتي عناقا وما هي ويب غيرك بالعناق

فانه أراد كصوت عناق ، والعرض أقصر الامتدادين ، وفي ذكره دون ذكر الطول مبالغة ، وزاد في المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها في السماء بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين ، والعرب كثيراً ما تصف الشيء بالعرض إذا أرادوا وصفه بالسعة ، ومنه قولهم: أعرض في المكارم إذا توسع فيها ، والمراد من (السموات والارض) السموات

السبع والارضون السبع، فعن ابن عباس من طريق السدى أنه قال: تقرن السموات السبع والارضون السبع كما تقرن الثياب بعضها ببعض فذاك عرض الجنة. والأكثرون على أنها فوق السموات السبع تحت العرش وهو المروى عن أنس بن مالك. وقيل: إنها فى السماء الرابعة واليه ذهب جماعة، وقيل: إنها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى. ومعنى كونها فى السماء أنها فى جهة العلو ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى فى العلو أمثال السموات والارض بأضعاف مضاعفة ولا ينافى هذا خبر أنها فى السماء الرابعة إن صح، ولا ما حكى عن الأكثر لأن ذلك مثل قولك: فى الدار بستان إذا كان له باب منها يشرع اليه مثلا فأنه لا ينافى خروج البستان عنها. وعلى هذا التأويل لا ينافى الخبر أيضاً كون عرض الجنة (كعرض السموات والارض) من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من (السموات) السموات السبع كما قيل به.

ومن الناس من ذهب إلى أنها فى السماء تحت العرش أو الرابعة إلا أن هذا العرض إنما يكون يوم القيامة حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد.

وحكى ذلك عن أبى بكر أحمد بن على قيل: وبذلك يدفع السؤال بأنه إذا كان عرض الجنة (كعرض السموات والارض) فأين تكون النار، ووجه الدفع أن ذلك يوم القيامة، وأما الآن فهى دون ذلك بكثير. ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السموات والارض كهذه السموات والارض المشبه بعرضهما عرضها. ولا يخفى أن القول: بالزيادة فى السعة يوم القيامة وإن سلم إلا أن كونها اليوم دون هذه السموات والارض بكثير فى حيز المنع ولا يكاد يقبل، والسؤال المذكور أجاب عنه رسول الله ﷺ بغير ذلك.

فقد أخرج ابن جرير عن التنوخى رسول هرقل قال: «قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب هرقل، وفيه: إنك كتبت تدعونى إلى جنة عرضها السموات والارض فأين النار؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار؟ ولعل المقصود من الجواب إسقاط المسألة وبيان أن القادر على أن يذهب الليل حيث شاء قادر على أن يخلق النار حيث شاء، وإلى ذلك يشير خبر أبى هريرة رضى الله تعالى عنه. وذهب أبو مسلم الأصفهانى إلى أن العرض ههنا ليس مقابل الطول بل هو من قولك عرضت المتاع للبيع. والمعنى أن ثمنها لو بيعت كثمن السموات والأرض، والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها وأنه لا يساويها شئ وإن عظم، فالعرض بمعنى ما يعرض من الثمن فى مقابلة المبيع وربما يستغنى على هذا عن تقدير ذلك المضاف، ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلاف المأثور عن السلف الصالح من أن المراد وصفها بأنها واسعة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أى هيئت للمطيعين لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أضيفت إليهم للإيذان بأنهم المقصودون بالذات وإن دخول غيرهم كعصاة المؤمنين والأطفال والمجانين بطريق التبع وإذا حملت التقوى فى غير هذا الموضع، وأما فيه فبعيد على التقوى عن الشرك لا ما يعمه وسائر المحرمات لم نستغن عن هذا القول أيضاً لأن المجانين مثلا لا يتصفون بالتقوى حقيقة ولو كانت عن الشرك كما لا يخفى.

وجوز أن يكون هناك جنات متفاوتة وإن هذه الجنة للمتقين الموصوفين بهذه الصفات لا يشاركهم فيها غيرهم لا بالذات ولا بالتبع. ولعلها الفردوس المصرح بها فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس» وفيه تأمل، والآية ظاهرة فى أن الجنة مخلوقة الآن كما يدل عليه الفعل الماضى، وجعله من باب (ونفخ فى الصور) خلاف الظاهر ولا داعى اليه كما بين فى محله، ومثل ذلك (أعدت) السابق فى حق النار،

وأما دلالة الآية على أن الجنة خارجة عن هذا العالم بناءاً على أنها تقتضى أن الجنة أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطاً بها ففيه نظر كما يرشدك إليه النظر فيما تقدم *

والجملة فى موضع جر على أنها صفة لجنة، وجوز أن تكون فى موضع نصب على الحالية منها لانها قد وصفت، وجوز أيضا أن تكون مستأنفة قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تكون حالا من المضاف اليه لثلاثة أمور: أحدها أنه لاعمل له وماجاء من ذلك متأول على ضعفه، والثانى أن العرض هنا لايراد به المصدر الحقيقى بل المسافة، والثالث أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ ﴾ فى محل الجر على أنه نعت للمتقين مادح لهم، وقيل: مخصص أو بدل أو بيان أو فى محل نصب على إضمار الفعل أو رفع على إضمار (هم) ومفعول (ينفقون) محذوف ليتناول كل مايصلح للانفاق المحمود أو متروك بالكلية كما فى قولهم: فلان يعطى *

﴿ فِى ٱلسَّرَّاءِ وَٱلضَّرَّاءِ ﴾ أى فى اليسر والعسر قاله ابن عباس؛ وقيل: فى حال السرور والاغتمام، وقيل: فى الحياة وبعد الموت بأن يوصى، وقيل: فيما يسر كالنفقة على الولد والقريب وفيما يضر كالنفقة على الاعداء، وقيل: فى ضيافة الغنى والاهداء اليه وفيما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به عليهم، وأصل السراء الحالة التى تسر والضراء الحالة التى تضر، والمتبادر ماقاله الحبر، والمراد إما ظاهرهما أو التعميم كما عهد فى أمثاله أى أنهم لايخلون فى حال ما بإنفاق ماقدروا عليه من كثير أو قليل وقد روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها تصدقت بحبة عنب، وعن بعض السلف أنه تصدق ببصلة، وفى الخبر «اتقوا النار ولو بشق تمرة، ردوا السائل ولو بظلف محرق» ؛ ﴿ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ ﴾ أصل الكظم شد رأس القربة عند امتلائها، ويقال: فلان كظيم أى ممتلىء حزنا، و(الغيظ) هيجان الطبع عند رؤية ماينكر، والفرق بينه وبين الغضب على ماقيل: إن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة، ولا كذلك الغيظ، وقيل: الغضب مايظهر على الجوارح والبشرة من غير اختيار والغيظ ليس كذلك، وقيل: هما متلازمان إلا أن الغضب يصح إسناده إلى الله تعالى والغيظ لايصح فيه ذلك *

والمراد والمتجرعين للغيظ الممسكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه فلا ينقمون ممن يدخل الضرر عليهم ولا يبدون له مايكره بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الانفاذ والانتقام وهذا هو الممدوح. فقد أخرج عبد الرزاق. وابن جرير عن أبى هريرة مرفوعا «من كظم غيظا وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله تعالى قلبه أمناً وإيماناً» *

وأخرج أحمد عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى وعليه وسلم: «من كظم غيظاً وهو قادر على أن ينفذه دعاه الله تعالى على رءوس الخلائق حتى يخيره الله تعالى من أى الحور شاء» وفى الأول جزاء من جنس العمل، وفى الثانى ماهو من توابعه، وهذا الوصف معطوف على ماقبله والعدول إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الاستمرار، وأما الانفاق فحيث كان أمراً متجدداً عبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث ﴿ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ﴾ أى المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا مؤاخذته إذا لم يكن فى ذلك إخلال بالدين، وقيل: عن المملوكين إذا أساءوا، والعموم أولى *

أخرج ابن جرير عن الحسن «أن الله تعالى يقول يوم القيامة: ليقم من كان له على الله تعالى أجر فلا يقوم إلا إنسان عفا» ، وأخرج الطبرانى عن أبى بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من سره أن يشرف له البنيان وترفع له الدرجات فليعف عمن ظلمه ويعط من حرمه ويصل من قطعه» *

وأخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس بن مالك فى الآية « إن هؤلاء فى أمتى قليل إلا من عصم الله تعالى وقد كانوا كثيراً فى الامم التى مضت » والاستثناء منقطع إن كانت القلة على ظاهرها ومتصل إن كانت بمعنى العدم ، وكون بعض الخصائص كثيراً فى الامم السابقة لا يقتضى تفضيلهم على هذه الأمة من كل الوجوه ومن ظن ذلك تـكلف فى توجيه الحديث بأن المراد أن الـكاظمين الغيظ فى أمتى قليل إلا بعصمة الله تعالى لغلبة الغيظ عليهم ، وقد كانوا كثيراً فى الامم السالفة لقلة حميتهم ولذا كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنـكر فيما بينهم قليلا ولما تمرنت هذه الأمة فى الغضب لله تعالى والتزموا الاجتناب عن المداهنة صار إنفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون إذا ابتلوا إلا بعصمة الله تعالى ؛ فالقليل فى الخبر هم الذين يكظمون لقلة الحمية وهم الـكثيرون فى الامم السالفة فلا اختصاص لهم بمزية ليتوهم تفضيلهم على هذه الامة ولو من بعض الوجوه ، ولا يخفى أن هذا التوجيه مما تأباه الإشارة والعبارة ، وأحسن منه بل لا نسبة أن الـكثرة نظراً إلى مجموع الامم لا بالنسبة إلى كل أمة أمة ولا يضر قلة وجود الموصوفين بتلك الصفة فينا بالنظر إلى مجموع الخلائق من لدن آدم عليه السلام إلى أن بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن هذه الأمة بأسرها قليلة بالنظر إلى مجموع الامم فضلا عن خيارها فتدبر ، وفى ذكر هذين الوصفين كما قال بعض المحققين : إشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وندب له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضى الله تعالى عنه حتى قال : « حين رآه قد مثل به لأمثلن بسبعين مـكانك » ولعل التعبير هنا بصيغة الفاعل أيضاً دون الفعل لان العفو أشبه بالكظم منه بالانفاق ﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ١٣٤ ﴾ تذييل لمضمون ما قبله وال إما للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أولياً وإما للعهد وعبر عنهم بالمحسنين على ما قيل : إيذاناً بأن النعوت المعدودة من باب الاحسان الذى هو الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ـ بأن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ـ ويمكن أن يقال : الاحسان هنا بمعنى الانعام على الغير على وجه عار عن وجوه القبح ، وعبر عنهم بذلك للاشارة إلى أنهم فى جميع تلك النعوت محسنون إلى الغير لا فى الانفاق فقط .

ومما يؤيد كون الاحسان هنا بمعنى الانعام ما أخرجه البيهقى أن جارية لعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما جعلت تسكب عليه الماء ليتهيأ للصلاة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع رأسه اليها فقالت : إن الله تعالى يقول (والكاظمين الغيظ) فقال لها : قد كظمت غيظى قالت : (والعافين عن الناس) قال : قد عفا الله تعالى عنك قالت : (والله يحب المحسنين) قال : اذهبى فأنت حرة لوجه الله تعالى ، ورجح بعضهم العهد على الجنس بأنه أدخل فى المدح وأنسب بذكره قبل قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ﴾ من تتمة ما نزل حين قال المسلمون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا » الخ على ما أشرنا اليه فيما تقدم ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه ذكر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال بنى إسرائيل فنزلت هذه الآية ولم يذكر صدر الآية .

وفى رواية الـكلبى « أن رجلين أنصارياً وثقفياً آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا

لا يفترقان فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض مغازيه وخرج معه الثقفى وخلف الأنصارى فى أهله وحاجته فكان يتعاهد أهل الثقفى فأقبل ذات يوم فأبصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهى ناشرة شعرها فوقعت فى نفسه فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها فذهب ليلثمها فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحيا فأدبر راجعاً فقالت: سبحان الله تعالى خنت أمانتك وعصيت ربك ولم تصل إلى حاجتك قال: وندم على صنيعه فخرج يسيح فى الجبال ويتوب إلى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقفى فأخبرته أهله بفعله فخرج يطلبه حتى دل عليه فوافقه ساجداً وهو يقول: رب ذنبي ذنبي قد خنت أخي فقال له: قم يا فلان فانطلق إلى رسول الله ﷺ فاسأله عن ذنبك لعل الله تعالى أن يجعل لك فرجا وتوبة فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بتوبته فتلا (والذين إذا فعلوا) إلى قوله سبحانه وتعالى: (ونعم أجر العاملين) فقال عمر رضى الله تعالى عنه: يا رسول الله ألهذا الرجل خاصة أم للناس عامة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: بل للناس عامة».

وفى رواية عطاء عن ابن عباس أن تيهان التمار أتته امرأة حسناء تبتاع منه تمراً فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ذلك له فنزلت هذه الآية *

وأنت تعلم أنه لا مانع من تعدد سبب النزول وأياً ما كان فباطلاق اللفظ ينتظم ما فعله الرماة انتظاماً أولياً، وأخرج الترمذى عن عطاف بن خالد أنه قال: بلغنى أنها لما نزلت صاح إبليس بجنوده وحثا على رأسه التراب ودعا بالويل والثبور حتى جاءته جنوده من كل بر وبحر فقالوا: مالك يا سيدنا قال: آية نزلت فى كتاب الله لا يضر بعدها أحداً من بنى آدم ذنب قالوا: وماهى؟ فأخبرهم قالوا: نفتح لهم باب الاهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون إلا أنهم على الحق فرضى منهم بذلك، والموصول إما مفصول عما قبله على أنه مبتدأ، وقيل: إنه معطوف على ما قبله من صفات المتقين، وقوله سبحانه: (والله يحب المحسنين) اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فان درجة الأولين من التقوى أعلى وحظهم أوفى، أو على المتقين فيكون التفاوت أظهر وأكثر، والفاحشة - الكبائر، وظلم النفس الصغائر قاله القاضى عبد الجبار الهمدانى، وقيل: الفاحشة المعصية الفعلية، وظلم النفس المعصية القولية، وقيل: الفاحشة ما يتعدى، ومنه إفشاء الذنب لأنه سبب اجتراء الناس عليه ووقوعهم فيه وظلم النفس ما ليس كذلك، وقيل: الفاحشة كل ما يشتد قبحه من المعاصى والذنوب وتقال لكل خصلة قبيحة من الأقوال والافعال، وكثيراً ما ترد بمعنى الزنا، وأصل الفحش مجاوزة الحد فى السوء ومنه قول طرفة * عقيلة مال الفاحش المتشدد * يعنى الذى جاوز الحد فى البخل فلعل المراد منها هنا المعصية البالغة فى القبح، والظلم الذنب مطلقاً وذكره بعدها من ذكر العام بعد الخاص، وأو على الوجوه للتنويع ولا يرد أنه على بعض الوجوه الترديد بين الخاص والعام وقد توقف فى قبوله لانهم قالوا: إن هذا ترديد بين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لأى ذنب صدر عنه وكم بينهما، وجواب (إذا) قوله تعالى شأنه:

﴿ذَكَرُوا اللَّهَ﴾ أى تذكروا حقه العظيم ووعيده، أو ذكروا العرض عليه، أو سؤاله عن الذنب يوم القيامة أو نهيه أو غفرانه وقيل: (ذكروا) جماله فاستحيوا وجلاله فهابوا، وقيل: (ذكروا) ذاته المقدسة عن جميع القبائح وأحبوا التقرب اليه بالمناسبة له بالتطهير من الذمائم، وعلى كل تقدير ليس المراد مجرد ذكر اسمه عز اسمه

﴿فَاسْتَغْفَرُوا﴾ أى طلبوا المغفرة منه تعالى ﴿لِذُنُوبِهِمْ﴾ كيفما كانت ومفعول (فاستغفروا) محذوف لفهم المعنى أى استغفروه، وليس المراد مجرد طلب المغفرة بل مع التوبة وإلا فطلب المغفرة مع الاصرار كالاستهزاء بالرب جل شأنه، ومن هنا قالت رابعة العدوية: استغفارنا هذا يحتاج إلى استغفار ﴿وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ اعتراض بين المعطوفين أو بين الحال وذيها، والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدل على أمور من جهة الله تعالى وأمور من جهة العبد.

أما الأول فعلى وجوه: أحدها دلالة اسم الذات بحسب مايقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع وإيراد التركيب على صيغة الانشاء دون الاخبار بأن لم يقل ومايغفر الذنوب إلا الله تقرير لذلك المعنى وتأكيده كأنه قيل: هل تعرفون أحداً يقدر على غفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها سالفها وغابرها غير من وسعت رحمته كل شيء، وثانيها تقديمه عن مكانه وإزالته عن مقره لأنه اعتراض بين المبتدا وهو (الذين) والخبر الآتى، ثم بين المعطوف والمعطوف عليه أو الحال وصاحبه للدلالة على شدة الاهتمام به والتنبيه على أنه كلما وجد الاستغفار لم يتخلف الغفران، وثالثها الاتيان بالجمع المحلى باللام إعلاماً بأن التائب إذا تقدم بالاستغفار يتلقى بغفران ذنوبه كلها فيصير كمن لاذنب له، ورابعها دلالة النفى بالحصر والاثبات على أنه لامفزع للمذنبين إلا كرمه وفضله، وذلك أن من وسعت رحمته كل شئ لايشاركه أحد فى نشرها كرماً وفضلا، وخامسها إسناد غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه وإثباته لذاته المقدس بعد وجود الاستغفار وتنصل عبيده يدل على تحقق ذلك قطعاً إما بحسب الوعد كما نقول، أو بحسب العدل كما يزعمه المعتزلة. وأما الثانى ففيه وجوه أيضاً:

الأول إن فى إبداء سعة الرحمة واستعجال المغفرة بشارة عظيمة وتطييباً للنفوس، والثانى أن العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والاهتمام العظيم فى شأن التوبة يتحرك نشاطه ويهتز عطفه فلا يتقاعد عنها، والثالث أن فى ضمن معنى الاستغراق قلع اليأس والقنوط ولهذا علل سبحانه النهى فى قوله تعالى: (لاتقنطوا من رحمة الله) بقوله جل شأنه: (إن الله يغفر الذنوب جميعاً)، والرابع أنه أطلقت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك مقتضى الظاهر ليدل به على عدم المبالاة فى الغفران فان الذنوب وإن كبرت فعفو الله تعالى أكبر، والخامس أن الاسم الجامع فى التركيب كما دل على سعة الغفران بحسب المقام يدل أيضا مع إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصححات المغفرة من كونه عزيزاً ليس فوقه أحد فيرد عليه حكمه. وكونه حكيما يغفر لمن تقتضى حكمته غفرانه.

وقد التزم بعضهم كون ـ أل ـ فى (الذنوب) للجنس لتفيد الآية امتناع صدور مغفرة فرد منها من غيره تعالى، وهذا على ظنه لاتفيده الآية على تقدير إرادة كل (الذنوب) وحينئذ يزداد أمر المبالغة، وأما جعل الجملة حالية بتقدير قائلين ذلك فتعسف يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كما لايخفى، و(مَن) مبتدأ (ويغفر) خبره والاسم الجليل بدل من المستكن فى يغفر أو فاعل له ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ عطف على (فاستغفروا) أو حال من فاعله أى لم يقيموا أو غير مقيمين على الذى فعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلماً أو على فعلهم، وأصل الإصرار الشد من الصر، وقيل: الثبات على الشيء، ومنه قول الحطيئة يصف الخيل:

عوابس بالشعث الكماة إذا ابتغوا غلالتها بالمحصدات (أصرت)

ويستعمل شرعا بمعنى الاقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة، والظاهر أنه لايصح إرادة هذا

المعنى هنا لئلا يتكرر مافى المفهوم مع مافى المنطوق، فلعله فيه بمعنى الإقامة، وإذا حمل الاستغفار على مجرد طلب المغفرة فقط كان هذا مشيراً للتوبة التى هى ملاك الامر إلا أنه قدم الاستغفار لانه دال عليها فى الظاهر، وإذا حمل على الحال الذى ينضم اليه التوبة كان هذا تصريحاً ببعض ماأريد منه إشارة إلى الاعتناء به كما قالوا فى ذكر الخاص بعد العام، أخرج البيهقى عن ابن عباس موقوفا «كل ذنب أصر عليه العبد كبير وليس بكبير ماتاب منه العبد» وأخرج أحمد. والبخارى فى الادب المفرد عن ابن عمر مرفوعا ارحموا ترحموا واغفروا يغفر لكم ويل لأقماع القول ويل للمصرين» ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٣٥ ﴾ قيل: الجملة حال من ضمير ـ استغفروا ـ وفيه بعد لفظى، والمشهور أنها حال من ضمير ـ أصروا ـ ومفعول (يعلمون) محذوف أى يعلمون قبح فعلهم، وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفى وكذا جميع القيود قد يكون راجعاً إلى النفى قيداً له دون المنفى مثل ماجئتك مشتغلا بأمورك بمعنى تركت المجىء مشتغلا بذلك، وقد يكون راجعاً إلى ماد خله النفى مثل ماجئتك راكباً، ولهذا معنيان: أحدهما وهو الاكثر ـ أن يكون النفى راجعاً إلى القيد فقط ويثبت أصل الفعل فيكون المعنى جئت غير راكب، وثانيهما أن يقصد نفى الفعل والقيد معاً بمعنى انتفاء كل من الامرين فالمعنى فى المثال لامجىء ولاركوب، وقد يكون النفى متوجهاً للفعل فقط من غير اعتبار لنفى القيد وإثباته.

قيل: وهذه الآية لايصح فيها أن يكون وهم (يعلمون) قيداً للنفى لعدم الفائدة لان ترك الإصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى ولا يصح أيضا فيها أن يتوجه النفى إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفى العلم، وكذا لايصح توجهه إلى الفعل والقيد معاً إذ ليس المعنى على نفى العلم، والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط من غير اعتبار لنفى القيد وإثباته، والمراد لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البتة.

ولك أن تقول: لم لايجوز أن يكون الحال هنا قيداً للنفى ويكون المعنى تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأن الذنب قبيح فان الحال قد يجىء فى معرض التعليل.

وحديث إن ترك الاصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل فلا دخل لمضمون الحال فى إيجاب الأجر؟ يجاب عنه بأنه ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الإصرار بها لإيجاب الأجر حتى يرد عليه ماذكر بل المراد مدحهم بأن تركهم الإصرار على الذنب لأجل أن فيهم ماهو زاجر عنه وهو علمهم بقبح الذنب فيكون مدحاً لهم بأن من صفاتهم التحرز عن القبائح، وادعى بعض المتأخرين تعين كون الحال قيداً للمنفى وأن النفى راجع إلى القيد، والمعنى لم يكن لهم الاصرار مع العلم بقبح الجزاء لان المصر مع عدم العلم بالقبح لايحرم الجزاء وغير المصر لكسالة أو لعدم ميل الطبع لايلفه لأن الجزاء على الكف لا على العدم وإلا لكان لكل أحد أجزية لاتتناهى لعدم فعل قبائح لاتتناهى لم تخطر بباله، ولايخفى مافى قوله: «وغير المصر» الخ. وقوله: «لان الجزاء» الخ من النظر، وكأن من جعله حالا من ضمير ـ استغفروا ـ أراد الفرار من هذه الدغدغة، وأنا أقول: إن الحال قيد للنفى ومتعلق العلم وليس هو القبح بل إنه يغفر لمن استغفر ويتوب على من تاب، وهو المروى عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه، وحكى عن الضحاك أيضا والمعنى أنهم تركوا الاقامة على الذنب عالمين بأن الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم، وهو إيذان بأنهم لا ييأسون من روح

الله سبحانه ولا يرد على هذا دعوى عدم الفائدة كما أورد أولا إذ من المعلوم الذى لاشبهة فيه أن ترك الإصرار إنما يوجب الأجر إذا لم يكن معه يأس فانه لاييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ولعل مدحهم بأنهم يعلمون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلمون قبح الفعل ، وربما يقال : إن الجملة سيقت معترضة لذلك كما سيقت كذلك جملة (ومن يغفر الذنوب إلا الله) لما سيقت له، وأما جعلها معطوفة على جملة لم يصروا - ورب شئ يصح تبعاً ولا يصح استقلالا فليس بالذى تميل النفس اليه ﴿ أُولَـٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى المذكورين أخيراً باعتبار اتصافهم بما تقدم من الصفات الحميدة، والبعد للاشعار ببعد منزلتهم فى الفضل، وإلى هذا ذهب المعظم، وقيل : هو إشارة إلى المذكورين وهم طائفة واحدة ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ جَزَآؤُهُم ﴾ بدل اشتمال منه أو مبتدأ ثان، وقوله تعالى : ﴿ مَّغْفِرَةٌ ﴾ خبر (أولئك) أو خبر المبتدأ الثانى ، والجملة خبر الاول ، وهذه الجملة خبر (والذين إذا فعلوا) الخ على الوجه الاول، وادعى مولانا شيخ الاسلام أنه الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب فى سلك الجزاء إذ على الوجهين الأخيرين (أولئك) الخ جملة مستأنفة مبينة لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر ماهو من أوصاف الاولين مافيه شائبة الذنب حتى يذكر فى مطلع الجزاء الشامل لهما المفرة ، وتخصيص الاشارة بالأخيرين مع اشتراكهما فى حكم إعداد الجنة لهما تعسف ظاهر انتهى .

والذى يشعر به ظاهر ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه قرأ (الذين ينفقون فى السراء والضراء) الآية ثم قرأ (والذين إذا فعلوا فاحشة) الآية فقال : إن هذين النعتين لنعت رجل واحد أحد الوجهين الأخيرين اللذين أشار اليهما بل الاول منهما ، وتكون هذه الاشارة كما قال صاحب القيل ، وهذه المغفرة هى المغفرة التى أمر جميع المؤمنين من له ذنب ومن لاذنب له منهم بالمسارعة إلى ما يؤدى اليها فلا يضر وقوعها فى مطلع الجزاء ﴿ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى مغفرة عظيمة كائنة من جهته تعالى، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم للاشعار بعلة الحكم مع التشريف ﴿ وَجَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ﴾ عطف على (مغفرة) والمراد بها جنات فى ضمن تلك الجنة التى أخبر سبحانه أن عرضها (السموات والارض) وليس جنات وراءها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل إلا أنه لم يكتف باعداد ماوصف أولا تنصيصاً على وصفها باشتمالها على مايزيدها بهجة من الانهار الجارية بعد وصفها بالسعة والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذى لابد بمقتضى الفضل أن يصل اليهم، وهذا فوق الاخبار بالإعداد أو مؤكد له فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر فى المعطوف عليه ، وادعى شيخ الاسلام أن التنكير يشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة، وإن ذلك مما يؤيد رجحان الوجه الاول الذى أشار اليه وفيه تردد ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور فى (جزاؤهم) لأنه مفعول به معنى إذ هو فى قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها ، ولا مساغ لأن يكون حالا من جنات فى اللفظ وهى لاصحابها فى المعنى إذ لو كان كذلك لأبرز الضمير على ما عليه الجمهور ﴿ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ١٣٦ ﴾ المخصوص بالمدح محذوف أى ونعم أجر العاملين الجنة ، وعلى ذلك اقتصر مقاتل ، وذهب غير واحد أنه ذلك أى ماذكر من المغفرة والجنات .

وفى الجملة على مانص عليه بعض المحققين وجوه من المحسنات: أحدها أنها كالتذييل للكلام السابق فيفيد مزيد تأكيد للاستلذاذ بذكر الوعد ، وثانيها فى إقامة الاجر موضع ضمير الجزاء لان الاصل (ونعم) هو أى جزاؤهم إيجاب إنجاز هذا الوعد وتصوير صورة العمل فى العمالة تنشيطا للعامل ، وثالثها فى تعميم العاملين وإقامته مقام الضمير الدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهانى *

والمراد من الكلام السابق الذى جعل هذا كالتذييل له إما الكلام الذى فى شأن التائبين ، أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذى ذكرناه آنفاً ، ومن ذهب إلى الاول قال: وكفاك فى الفرق بين القبيلين وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها واجتنبوا المعاصى برمتها ، والمستغفرون لذنوبهم بعدما أذنبوا وارتكبوا الفواحش والظلم أنه تعالى فصل آية الاولين بقوله سبحانه وتعالى: (والله يحب المحسنين) المشعر بأنهم محسنون محبوبون عند الله تعالى ، وفصل آية الآخرين بقوله جلا وعلا: (ونعم أجر العاملين) المشعر بأن هؤلاء أجراء وأن ما أعطوا من الاجر جزاء لتدارك بعض مافوتوه على أنفسهم ، وأين هذا من ذاك وبعيد ما بين السمك والسماك ، ولايخفى أنه على تقدير كون النعتين نعت رجل واحد كما حكى عن الحسن يمكن أن يقال: إن ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين وأى مانع من الاخبار بأنهم محبوبون عندالله تعالى وأن الله تعالى منجز ماوعدهم به ولا بد ، وكونهم إذا أذنبوا استغفروا وتابوا لاينافى كونهم محسنين أما إذا أريد من الاحسان الانعام على الغير فظاهر، وأما إذا أريد به الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق ـ أو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ـ كما صرح به فى الصحيح فلأن ذلك لو نافى لزم أن لا يصدق المحسن إلا على نحو المعصوم ولا يصدق على من عبد الله تعالى وأطاعه مدة مديدة على أليق وجه وأحسنه ثم عصاه لحظة فندم أشد الندم واستغفر سيد الاستغفار؛ ولاأظن أحداً يقول بذلك فتدبر *

ثم إن فى هذه الآيات ـ على ماذهب اليه المعظم ـ دلالة على أن المؤمنين ثلاث طبقات ، متقين وتائبين ومصرين ، وعلى أن غير المصرين تغفر ذنوبهم ويدخلون الجنة، وأما أنها تدل على أن المصرين لاتغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا لأن السكوت عن الحكم ليس بياناً لحكمهم عند بعض ودالّ على المخالفة عند آخرين وكفى فى تحققها أنهم مترددون بين الخوف والرجاء وأنهم لايخلون عن تعنيف أقله تعييرهم بما أذنبوه مفصلا ـ وياله من فضيحة ـ وهذا مالابد منه على مادلت عليه نصوص الكتاب والسنة وحينئذ لم يتم لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين على أن مقتضى مافى الآيات أن الجنة لاتكون جزاء للمصر، وكذلك المغفرة أما نفى التفضل بهما فلا، وهذا على أصل المعتزلة واضح للفرق بين الجزاء والتفضل وجوبا وعدم وجوب، وأما على أصل أهل السنة فكذلك لأن التفضل قسمان: قسم مترتب على العمل ترتب الشبع على الاكل يسمى أجراً وجزاءاً وقسم لايترتب على العمل فمنه ماهو تتميم للاجر كما أو كيفاً كما وعده من الاضعاف وغير ذلك ، ومنه ماهو محض التفضل حقيقة واسما كالعفو عن أصحاب الكبائر ورؤية الله تعالى فى دار القرار وغير ذلك مما لايعلمه إلا الله تعالى قاله بعض المحققين ،وذكر العلامة الطيبي أن قوله تعالى: (واتقوا النار التى أعدت للكافرين) وردت خطاباً لآكلى الربا من المؤمنين وردعاً لهم عن الإصرار على مايؤديهم إلى دركات الهالكين من الكافرين وتحريضاً على التوبة والمسارعة إلى نيل الدرجات مع الفائزين من المتقين والتائبين، فإدراج المصرين فى هذا المقام بعيد المرمى لأنه إغراء وتشجيع على الذنب لازجر ولا ترهيب فبين بالآيات

معنى المتقين للترغيب والترهيب ومزيد تصوير مقامات الاولياء ومراتبهم ليكون حثاً لهم على الانخراط فى سلكهم ولا بد من ذكر التائبين واستغفارهم وعدم الاصرار ليكون لطفاً لهؤلاء وجميع الفوائد التى ذكرت فى قوله سبحانه وتعالى : (ومن يغفر الذنوب إلا الله) تدخل فى المعنى ، فعلم من هذا أن دلالة (ولم يصروا على مافعلوا) مهجورة لأن مقام التحريض والحث أخرج المصرين ، والحاصل أن شرط دلالة المفهوم هنا منتف فلا يصح الاحتجاج بذلك للمعتزلة أصلا ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى مضت ﴿ من قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ﴾ أى وقائع فى الامم المكذبة أجراها الله تعالى حسب عادته ، وقال المفضل : إن المراد بها الأمم ، وقد جاءت السنة بمعنى الأمة فى كلامهم ، ومنه قوله :

ماعاين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم فى سالف (السنن)

وقال عطاء : المراد بها الشرائع والاديان ، فالمعنى قد مضت من قبلكم سنن وأديان نسخت ، ولا يخفى أن الاول أنسب بالمقام لأن هذا إما مساق لحمل المكلفين أو آكلى الربا على فعل الطاعة أو على التوبة من المعصية أو على كليهما بنوع غير ما سبق ـ كما قيل ـ وإما عود إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادى الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح على رأى ، وذكر مضى الأديان ليس له كثير ارتباط بذلك ، وإن زعم بعضهم أن فيه تثبيتاً للمؤمنين على دين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يهنوا بقول اليهود أن دين موسى عليه السلام لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لانه بداء وتحريضاً لليهود وحثاً على قبول دين الاسلام وإنذاراً لهم من أن يقع عليهم مثل ماوقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بأنه سينصرهم على المكذبين ، نعم إطلاق السنة على الشريعة أقرب من إطلاقها على الوقعة لأنها فى الأصل الطريقة والعادة ، ومنه قولهم : سنة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجار والمجرور إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالا من (سنن) أى سنن كائنة من قبلكم ﴿ فَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى بأقدامكم أو بأفهامكم ﴿ فَانْظُرُوا ﴾ أى تأملوا ﴿ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٣٧ ﴾ أى آخر أمرهم الذى أدى اليه تكذيبهم لأنبيائهم ، والفاء للايذان بسببية الخلو للسير والنظر أو الامر بهما ، وقيل : المعنى على الشرط أى إن شككتم (فسيروا) الخ ، والخطاب على كل تقدير مساق للمؤمنين ، وقال النقاش : للكفار ـ وفيه بعد ـ و(كيف) خبر مقدم لكان ـ معلق لفعل النظر ، والجملة فى محل النصب بعد نزع الخافض لأن الأصل استعماله بالجار وتجريد الفعل عن تاء التأنيث لأن المرفوع مجازى التأنيث ﴿ هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ٣٨ ﴾ الإشارة إما إلى القرآن ـ وهو المروى عن الحسن وقتادة ـ وخدش بأنه بعيد عن السياق ، وإما إلى مالخص من أمر الكفار والمتقين والتائبين ، وقوله سبحانه : (قد خلت) الآية اعتراض للحث على الايمان والتقوى والتوبة ـ كما قيل ـ ووجه الاعتراض لدفع الاعتراض بأن المعترضة مؤكدة للمعترض فيه وهنا ليس كذلك بأن تلك الآيات واردة على سبيل الترغيب والترهيب لآكلى الربا وهذه الآية دلت على الترهيب ومعناه راجع إلى الترغيب بحسب التضاد كما أن بعض الآيات الواردة فى الرحمن للوعيد تعد من الآلاء بحسب الزجر عن المعاصى فيتأتى التوكيد دون نقص ، واعترض عليه بأنه تعسف ، وإما إلى ماسلف من قوله سبحانه : (قد خلت) الخ ، وهو المروى عن أبى إسحق ، واختاره الطبرى والبلخى وكثير من المتأخرين ـ وأل ـ فى الناس للعهد ، والمراد بهم المكذبون ، والظرف إما متعلق ببيان أو بمحذوف

وقع صفة لهم أى هذا إيضاح لسوء عاقبة ماهم عليه من التكذيب فان الامر السابق وإن كان خاصاً بالمؤمنين على المختار لكن العمل بموجبه غير مختص بهم ففيه حمل للمكذبين أيضاً على أن ينظروا فى عاقبة أسلافهم ليعتبروا بذلك . والموعظة مايلين القلب ويدعو إلى التمسك بما فيه طاعة ، والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي ، والفرق بينه وبين البيان أن الثانى إظهار المعنى كائناً ماكان ولكون المراد به هنا ماكان عارياً عن الهدى والعظة خصه بالناس مع أن ظاهره شامل للمتقين .

والمراد بهم مقابل المكذبين وكأنه وضع موضع الضمير بناءاً على أن المعنى وزيادة بصيرة وموعظة لكم للايذان بعلة الحكم فان مدار ذلك كونه هدى وموعظة لهم إنما هو تقواهم وعدم تكذيبهم ، وقدم بيان كونه بياناً للمكذبين مع أنه غير مسوق له على بيان كونه هدى للمتقين مع أنه المقصود بالسياق لأن أول مايترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم ، وأما الهدى فأمر مترتب عليه والاقتصار على الأمرين فى جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الأصلى ، وقيل : أل فى الناس للجنس .

والمراد بيان لجميع الناس لكن المنتفع به المتقون لانهم يهتدون به وينتفعون بوعظه ـ وليس بالبعيد ـ وجوز بعضهم أن يراد من المتقين الصائرون إلى التقوى فيبقى الهدى والموعظة بلا زيادة ، وإن يراد بهم ما يعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل فيحتاج الهدى وما عطف عليه إلى اعتبار مايعم الابتداء والزيادة فيه ، ولايخفى مافى الثانى من زيادة البعد لارتكاب خلاف الظاهر فى موضعين ، وأما الأول ففيه بعد من جهة الارتكاب فى موضع واحد وهو وإن شارك ماقلناه من هذه الحيثية الأن مارتكبناه يهدي إليه فى الجملة التنوين الذى فى الكلمة ولا كذلك مارتكبوه بل اعتبار الكمال المشعر به الاطلاق ربما يأباه ولعله لمجموع الامرين هان أمر نزع الخف .

﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ أخرج الواحدى عن ابن عباس أنه قال : « انهزم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد فبيناهم كذلك إذ أقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون أن يعلوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : اللهم لا قوة لنا إلا بك اللهم ليس يعبدك بهذه البلدة غير هؤلاء النفر فأنزل الله تعالى هذه الآية وثاب نفر من المسلمين فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم » وعن الزهرى . وقتادة أنها نزلت تسلية للمسلمين لما نالهم يوم أحد من القتل والجراح .

وعن الكلبي أنها نزلت بعد يوم أحد حين أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضى الله تعالى عنهم بطلب القوم . وقد أصابهم من الجراح ما أصابهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لايخرج إلا من شهد معنا بالأمس فاشتد ذلك على المسلمين فأنزل الله تعالى هذه الآية » ، وأياً ماكان فهى معطوفة على قوله تعالى : (سيروا فى الارض) بحسب اللفظ ومرتبطة به بحسب المعنى إن قلنا إنه عود إلى التفصيل . وبما تقدم من قصة أحد ـ إن لم نقل ذلك ـ وبه قال جمع ، وجعلوا توسيط حديث الربا استطراداً أو إشارة إلى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين ، وبه يظهر الربط وقدمر توجيهه بغير ذلك أيضاً .

ومن الناس من جعل ارتباط هذه الآية لفظا بمحذوف أى كونوا مجدين ولا تهنوا ، ومضى على الخلاف وهو تكلف مستغنى عنه ، والوهن ـ الضعف أى لاتضعفوا عن قتال أعدائكم والجهاد فى سبيل الله تعالى بما نالكم من الجراح (ولا تحزنوا) على ما أصبتم به من قتل الأعزة وقد قتل فى تلك الغزوة خمسة من المهاجرين . حمزة بن عبد المطلب . ومصعب عن بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعبد الله بن جحش

ابن عمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وعثمان بن شماس. وسعد مولى عتبة رضى الله تعالى عنهم ، وسبعون من الانصار ، وقيل: (لاتحزنوا) على مافاتكم من الغنيمة ولا يخفى بعده والظاهر أن حقيقة النهى غير مرادة هنا بل المراد التسلية والتشجيع وإن أريدت الحقيقة فلعل ذلك بالنسبة إلى مايترتب على الوهن والحزن من الآثار الاختيارية أى لا تفعلوا مايترتب على ذلك ﴿ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ جملة حالية من فاعل الفعلين أى والحال أنكم (الأعلون) الغالبون دون أعدائكم فان مصيرهم مصير أسلافهم المكذبين فهو تصريح بعد الاشعار بالغلبة والنصر .

حكى القرطبي أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا فى كل عسكر كان فى عهده عليه الصلاة والسلام وكذا فى كل عسكر كان بعد ، ولو لم يكن فيه إلا واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم . أو المراد والحال أنكم أعلى منهم شأناً فانكم على الحق وقتالكم لإعلاء كلمة الله تعالى وقتلاكم فى الجنة وأنهم على الباطل وقتالهم لنصرة كلمة الشيطان وقتلاهم فى النار ، واشتراكهم على هذا فى العلو بناءاً على الظاهر وزعمهم ، وإذا أخذ العلو بمعنى الغلبة لايحتاج إلى هذا لما أن الحرب سجال ، وأن العاقبة للمتقين . وقيل : المراد (وأنتم الأعلون) حالا منهم حيث أصبتم منهم يوم بدر أكبر مما أصابوا منكم اليوم ، ومن الناس من جوز كون الجملة لامحل لها من الاعراب وجعلها معترضة بين النهى المذكور ، وقوله سبحانه : ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ١٣٩ ﴾ لأنه متعلق به معنى وإن كان الجواب محذوفا أى - إن كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا - فان الايمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة بالله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه ، ولا يخفى أن دعوى التعلق مما لا بأس بها لكن الحكم - بكون تلك الجملة معترضة - معترض بالبعد ، ويحتمل أن يكون هذا الشرط متعلقاً - بالأعلون - والجواب محذوف أيضا أى إن كنتم مؤمنين - فأنتم الأعلون - فان الايمان بالله تعالى يقتضى العلو لامحالة ، ويحتمل أن يراد بالايمان التصديق بوعد الله تعالى بالنصرة والظفر على أعداء الله تعالى ، ولا اختصاص لهذا الاحتمال بالاحتمال الأخير من احتمالى التعلق كما يوهمه صنيع بعضهم ، وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المعلق به كما فى قول الاجير : إن كنت عملت لك فأعطنى أجرى، أو من قبيل قولك لولدك : إن كنت ابنى فلا تعصنى، وحمل بعضهم الشرط على التعليل أى لا تهنوا ولا تحزنوا لاجل كونكم مؤمنين ، أو (وأنتم الأعلون) لأجل ذلك ، والقول بأن المراد إن بقيتم على الايمان ليس له كمال ملاءمة للمقام ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ﴾ قرأ حمزة . والكسائى . وابن عياش عن عاصم بضم القاف ، والباقون بالفتح ، وهما لغتان - كالدف والدف ، والضعف والضعف - وقال الفراء : القرح بالفتح الجراحة ، وبالضم ألمها ، ويقرأ بضم القاف والراء على الاتباع - كاليسر واليسر ، والطنب والطنب - وقرأ أبو السمال بفتحهما وهو مصدر قرح يقرح إذا صار له قرحة والمعنى إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر ، ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال وأنتم أحق بأن لا تضعفوا ! فانكم ترجون من الله تعالى مالا يرجون ، والمضارع على ماذهب اليه العلامة التفتازانى لحكاية الحال لان المساس مضى ، وأما استعمال - إن - فبتقدير كان أى إن كان مسكم قرح ، و(إن) لاتصرف فى - كان - لقوة دلالته على المضى ، أو على ماقيل : إن (إن) قد تجئ لمجرد التعليق من غير نقل فعله من الماضى إلى المستقبل ، وماوقع فى موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة لتحققه قبل هذا الشرط ، بل دليل الجواب ، والمراد إن كان مسكم قرح فذلك لا يصحح عذركم وتقاعدكم عن الجهاد بعد لأنه قد مس أعداءكم

مثله وهم على ماهم عليه . أو يقال: إن مسكم قرح فتسلوا فقدمس القوم قرح مثله ، والمثلية باعتبار كثرة القتلى فى الجملة فلا يرد أن المسلمين قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين وأسروا سبعين . وقتل المشركون من المسلمين يوم أحد خمسة وسبعين وجرحوا سبعين . والتزم بعضهم تفسير القرح بمجرد الانهزام دون تكثير القتلى فراراً من هذا الإيراد ، وأبعد بعض فى توجيه الآية وحملها على مالاينبغى أن يحمل عليه كلام الله تعالى ، فقال: الأوجه أن يقال: إن المراد (إن يمسسكم قرح) فلاتهنوا لأنه (مس القوم) أى الرجال (قرح مثله) والقرح للرجال لاللنساء فمن هو من زمرة الرجال ينبغى أن لايعرض عماهو سمته بل ينبغى أن يسعى له ، وبهذا يظهر بقاء وجه التعبير بالمضارع وأنه على ظاهره . وكذا يندفع ماقيل : إن قرح القوم لم يكن مثل قرحهم ولايحتاج إلى ماتقدم من الجواب .

وقيل :إن كلا المسين كان فى أحد فان المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ فانهم قتلوا منهم نيفاً وعشرين رجلا أحدهم صاحب لوائهم ،وجرحوا عدداً كثيراً وعقروا عامة خيلهم بالنبل ،وقيل: إن ذلك القرح الذى مسهم أنهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله تعالى للمؤمنين .

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ ﴾ اسم الاشارة مشار به إلى مابعده كما فى الضمائر المبهمة التى يفسرها مابعدها نحو - ربه رجلا - ومثله يفيد التفخيم والتعظيم ،و(الايام) بمعنى الاوقات لاالايام العرفية ،وتعريفها للعهد إشارة إلى أوقات الظفر والغلبة الجارية فيما بين الامم الماضية والآتية ، ويوما بدر وأحد داخلان فيها دخولا أوليا .

﴿ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ نصرفها بينهم فنديل لهؤلاء مرة ولهؤلاء أخرى كما وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد،والمداولة نقل الشىء من واحد إلى آخر، يقال : تداولته الأيدى إذا انتقل من واحد إلى واحد ، و(الناس) عام ، وفسره ابن سيرين بالأمراء ، واسم الاشارة مبتدا ، و(الايام) خبره ، و(نداولها) فى موضع الحال ،والعامل فيها معنى الاشارة أو خبر بعد خبر ، ويجوز أن تكون (الأيام) صفة أو بدلا أو عطف بيان، و(نداولها) هو الخبر . و (بين الناس) ظرف لنداولها ، وجوز أن يكون حالا من الهاء ، وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للاعلام بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة إلى أن يأتى أمر الله تعالى ومن كلامهم : الأيام دول ، والحرب سجال ، وفى هذا ضرب من التسلية للمؤمنين ، وقرئ - يداولها - .

﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ تعليل لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة المشار اليها فيما قبل ، وهى المداولة المعهودة الجارية بين فريقى المؤمنين والكافرين ، واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين ؛ أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما . والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين للدلالة المذكورة عليها كأنه قيل : (نداولها) بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم . وإما على العموم والابهام للتنبيه على أن العلل غير منحصرة فيما عد من الامور . وأن العبد يسوؤه مايجرى عليه ولايشعر بما لله فى طيه من الألطاف، كأنه قيل : نجعلها دولا بينكم لتكون حكما وفوائد جمة (وليعلم) الخ . وفيه من تأكيد التسلية مالا يخفى ،وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية بين بقية الامم تعييناً أو إبهاماً لعدم تعلق الغرض العلمى ببيانها،ولك أن تجعل المحذوف المبهم عبارة عن علل سائر أفرادها للاشارة إجمالا إلى أن كل فرد من أفرادها له علة داعية فى الظاهر اليه كأنه قيل :

(نداولها بين الناس) كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية إلى تلك الافراد (وليعلم) الخ، فاللام الاولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الأفراد، والثانية باعتبار تقييده بالفرد المعهود ـ قاله مولانا شيخ الاسلام ـ *

وجوزوا أن يكون الفعل معطوفا على ما قبله باعتبار المعنى كأنه قيل: داولت بينكم الايام لأن هذه عادتنا (وليعلم) الخ، وقيل: إن الفعل المعلل به محذوف ويقدر مؤخراً، والتقدير (وليعلم الله الذين ءآمنوا) فعل ذلك، ومنهم من زعم زيادة الواو وهو من ضيق المجال، والكلام من باب التمثيل أى ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم * والعلم فيه مجاز عن التمييز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب أى ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم . وحمل العلم على التمييز فى حال التمثيل تطويل من غير طائل * واختار غير واحد حمل العلم على التعلق التنجيزى المترتب عليه الجزاء . وقد تقدم بعض الكلام على ذلك فى البقرة *

وبالجملة لايرد لزوم حدوث العلم الذى هو صفة قائمة بذاته تعالى وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الرسوخ والاخلاص فيه للاشعار بأن اسم الايمان لا ينطلق على غيره *

وزعم بعضهم أن التقدير ليعلم الله المؤمن من المنافق إلا أنه استغنى بذكر أحدهما عن الآخر ولاحاجة إليه ، ومثله القول بحذف المضاف أى صبر الذين ، والالتفات إلى الغيبة بإسناده إلى الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته التى استجمعها هذا الاسم الأعظم مغاير لمنشأ الآخر ﴿ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ﴾ جمع شهيد وهو قتيل المعركة وأراد بهم شهداء أحد ـ كما قاله الحسن . وقتادة . وابن إسحق ، و (من) ابتدائية أو تبعيضية متعلقة ـ بيتخذ ـ أو بمحذوف وقع حالا من (شهداء)، وقيل: جمع شاهد أى ويتخذ منكم شهوداً معدلين بما ظهر من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة، و (من) على هذا بيانية لان تلك الشهادة وظيفة الكل كما يشير إليه قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) ويؤيد الاول ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عكرمة قال: لما أبطأ على النساء الخبر خرجن يستخبرن فاذا رجلان مقتولان على دابة أو على بعير فقالت امرأة من الانصار: من هذان؟ قالوا: فلان وفلان أخوها وزوجها أو زوجها وابنها فقالت: مافعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قالوا: حى قالت : فلا أبالى يتخذ الله تعالى من عباده الشهداء ونزل القرآن على ماقالت، و (يتخذ منكم شهداء) وكنى بالاتخاذ عن الاكرام لان من اتخذ شيئاً لنفسه فقد اختاره وارتضاه فالمعنى ليكرم أناساً منكم بالشهادة ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ١٤٠ ﴾ أى يبغضهم ، والمراد من الظالمين إما المنافقون كابن أبىّ وأتباعه الذين فارقوا جيش الاسلام على مانقلناه فيما قبل فهم فى مقابلة المؤمنين فيما تقدم المفسر بالثابتين على الايمان الراسخين فيه الذين توافق ظواهرهم بواطنهم ، وإما بمعنى الكافرين المجاهرين بالكفر ، وأياً ما كان فالجملة معترضة لتقرير مضمون ماقبلها . وفيها تنبيه على أنه تعالى لاينصر الكافر على الحقيقة وإنما يغلبه أحياناً استدراجاً له وابتلاءاً للمؤمن ، وأيضاً لو كانت النصرة دائماً للمؤمنين لكان الناس يدخلون فى الايمان على سبيل اليمن والفأل ، والمقصود غير ذلك ﴿ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ أى ليطهرهم من الذنوب ويصفيهم من السيئات *

وأصل التمحيص كما قال الخليل: تخليص الشيء من كل عيب . يقال : محصت الذهب إذا أزلت خبثه ٭

والجملة معطوفة على (يتخذ) وتكرير اللام للاعتناء بهذه العلة . ولذلك أظهر الاسم الجليل فى موضع الاضمار أو لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض. وهذه الأمور الثلاثة- كما قال مولانا شيخ الاسلام- علل للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت فى الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان .ولعل تأخير العلة الاخيرة عن الاعتراض لئلا يتوهم اندراج المذنبين فى الظالمين . أو لتقترن بقوله عز وجل :

﴿ وَيَمْحَقَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ١٤١ ﴾ لما بينهما من المناسبة حيث أن فى كل من التمحيص . و- المحق - إزالة إلا أن فى الأول إزالة الآثار وإزاحة الاوضار . وفى الثانى إزالة العين وإهلاك النفس ٭ وأصل - المحق - تنقيص الشيء قليلا قليلا . ومنه المحاق . والمعنى ويهلك الكافرين ،ولا يبقى منهم أحداً ينفخ النار .وهذا علة للمداولة باعتبار كونها عليهم . والمراد منهم هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وأصروا على الكفر فان الله تعالى محقهم جميعاً ، وقيل: يجوز أن يكون هذا علة للمداولة باعتبار كونها على المؤمنين أيضا فان الكفار إذا غلبوا أحيانا اغتروا وأوقعهم الشيطان فى أو حال الأمل . ووسوس لهم فبقوا مصرين على الكفر فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخلدهم فى النار ٭

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ ﴾ خطاب للمنهزمين يوم أحد وهو كلام مستأنف لبيان ما هي الغاية القصوى من المداولة والنتيجة لما ذكر من العلل الثلاث الأول ،و (أم) منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام الانكارى وكونها متصلة وعديلها مقدر تكلف ،والاضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها من مبادى الفوز بالمطلب الأسنى والمقام الأعلى ، والمعنى بل لا ينبغى منكم أن تظنوا أنكم تدخلون الجنة وتفوزون بنعيمها وما أعد الله تعالى لعباده فيها ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ ﴾ حال من ضمير (تدخلوا) مؤكدة للانكار فان رجاء الأجر من غير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول ،ولهذا قيل :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

وورد عن شهر بن حوشب طلب الجنة من غير عمل ذنب من الذنوب ، وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور ،وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة ، ونفى العلم باعتبار تعلقه التنجيزى كما مر فى الاثبات على رأى٭

ويجوز أن يكون الكلام كناية عن نفى تحقق ذلك لأن نفى العلم من لوازم نفى التحقق إذ التحقق ملزوم علم الله تعالى،ونفى اللازم لازم نفى الملزوم وكثيراً ما يقال: ما علم الله تعالى فى فلان خيراً ويراد ما فيه خير حتى يعلمه، وهل يجرى ذلك فى نفى علمنا أم لا؟ فيه تردد والذى قطع به صاحب الاتصاف الثانى،وإيثار الكناية على التصريح للمبالغة فى تحقيق المعنى المراد- وهو عدم تحقق الجهاد الذى هو سبب للفوز الاعظم منهم- لما أن الكلام عليها كدعوى الشئ ببينة،وفى ذلك رمز أيضاً إلى ترك الرياء ،وأن المقصود علم الله تعالى لا الناس،وإنما وجه النفى إلى الموصوفين مع أن المنفى هو الوصف الذى هو الجهاد للمبالغة فى بيان انتفاء ذلك، وعدم تحققه أصلا وكيف تحقق صفة بدون موصوف ، وفى اختيار (لما) على لم إشارة إلى أن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل بناءاً على ما يفهم من كلام سيبويه إن (لما) تدل على توقع الفعل المنفى بها ، وقد ذكر الزجاج أنه إذا قيل: قد فعل فلان فجوابه - لما يفعل،وإذا قيل: فعل؟ فجوابه لم يفعل، فاذا قيل: لقد فعل، فجوابه ما فعل كأنه قال: والله لقد فعل فقال المجيب: والله

مافعل ، وإذا قيل : هو يفعل يريد مايستقبل ،فجوابه لايفعل ،وإذا قيل : سيفعل،فجوابه لن يفعل ، فقول أبى حيان: إن القول بأن (لما)تدل على توقع الفعل المنفى بها فيما يستقبل لاأعلم أحداً من النحويين ذكره غير متعقد به ، نعم هذا التوقع هنا غير معتبر فى تأكيدالانكار ،وقرئ،(ويعلم) بفتح الميم على أن أصله يعلمن بنون خفيفة لحذفت فى الدرج ،وقد أجازوا حذفها إمابشرط ملاقاة ساكن بعدها أو مطلقاً ، ومن ذلك قوله :

إذا قلت قدنى قال بالله حلفة لتغنى عنى ذا أنائك أجمعا

على رواية فتح اللام ، وقيل . إن فتح الميم لاتباع اللام ليبقى تفخيم اسم الله عز اسمه ، و(منكم) حال من (الذين) و (من)فيه للتبعيض ، فيؤذن بأن الجهاد فرض كفاية ﴿ وَيَعْلَمَ الصَّـٰبِرِينَ ١٤٢ ﴾ نصب باضمار إن ، وقيل : بواو الصرف،والكلام على طرز ـ لاتأكل السمك وتشرب اللبن ـ أى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجهادوالصبر أى الجمع بينهما ، وإيثار الصابرين على الذين صبروا للايذان بأن المعتبر هو الاستمرار على الصبر وللمحافظة على رءوس الآى ، وقيل : الفعل مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وحرك لالتقاء الساكنين بالفتحة للخفة والاتباع ، ويؤيد ذلك قراءة الحسن (ويعلم الصابرين) بكسر الميم ، وقرئ (ويعلم) بالرفع على أن الواو للاستئناف أو للحال بتقدير وهو يعلم ، وصاحب الحال الموصول كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون ﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ ﴾ خطاب لطائفة من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر لعدم ظنهم الحرب حين خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليها فلما وقع ماوقع ندموا فكانوا يقولون : ليتنا نقتل كما قتل أصحاب بدر ونستشهد كما استشهدوا فلما أشهدهم الله تعالى أحداً لم يلبث إلا من شاء الله تعالى منهم ،

فالمراد بالموت هنا الموت فى سبيل الله تعالى وهى الشهادة ولا بأس بتمنيها ولا يرد أن فى تمنى ذلك تمنى غلبة الكفار لان قصد المتمنى الوصول إلى نيل كرامة الشهداء لاغير ، ولايذهب إلى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصرانى مثلا يقصد الشفاء لانفعه ولا ترويج صناعته ، وقد وقع هذا التمنى من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة ولم ينكر عليه ، ويجوز أن يراد بالموت الحرب فانها من أسبابه ، وبه يشعر كلام الربيع . وقتادة فحينئذ المتمنى الحرب لاالموت ﴿ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ ﴾ متعلق بـ(تمنون) مبين لسبب إقدامهم على التمنى أى من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا هوله ، وقرئ بضم اللام على حذف المضاف اليه ونية معناه وأن تلقوه حينئذ بدل من الموت بدل اشتمال أى كنتم تمنون الموت أن تلقوه من قبل ذلك ، وقرئ تلاقوه من المفاعلة التى تكون بين اثنين ومالقيك فقد لقيته ، ويجوز أن يكون من باب سافرت والضمير عائد إلى الموت ؛ وقيل : إلى العدو المفهوم من الكلام وليس بشئ ﴿ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ ﴾ أى ماتمنيتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أسبابه ، والفاء فصيحة كأنه قيل : إن كنتم صادقين فى تمنيكم ذلك فقد رأيتموه ، وإيثار الرؤية على الملاقاة إما للاشارة إلى انهزامهم أو للمبالغة فى مشاهدتهم له كتقييد ذلك بقوله سبحانه : ﴿ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ١٤٣ ﴾ لانه فى موضع الحال من ضمير المخاطبين أى رأيتموه معاينين له . وهذا على حد قولك : رأيته وليس فى عينى علة أى رأيته رؤية حقيقية لاخفاء فيها ولا شبهة ، وقيل : (تنظرون) بمعنى تتأملون وتتفكرون أى وأنتم تتأملون الحال كيف هى ، وقيل : معناه (وأنتم تنظرون)إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم،وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتاب المنهزمين

على تمنيهم الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا ، أو على تمنيهم الحرب وتسببهم لها ثم جبنهم وانهزامهم لا على تمنى الشهادة نفسها لان ذلك مما لا عتاب عليه كما وهم ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ روى أنه لما التقى الفئتان يوم أحد وحميت الحرب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من يأخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحنى؟ فأخذه أبو دجانة سماك بن خرشة الانصارى ثم تعمم بعمامة حمراء وجعل يتبختر ويقول :

أنا الذى عاهدنى خليلى ونحن بالسفح لدى النخيل
أن لا أقوم الدهر فى الكبول أضرب بسيف الله والرسول

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنها لمشية يبغضها الله تعالى ورسوله إلا فى هذا الموضع فجعل لا يلقى أحداً إلا قتله وقاتل على كرم الله تعالى وجهه قتالا شديداً حتى التوى سيفه وأنزل الله تعالى النصر على المسلمين وأدبر المشركون فلما نظر الرماة إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة خالفوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا قليلا منهم فانطلقوا إلى العسكر فلما رأى خالد بن الوليد قلة الرماة واشتغال الناس بالغنيمة ورأى ظهورهم خالية صاح فى خيله من المشركين وحمل على أصحاب رسول الله ﷺ من خلفهم فى مائتين وخمسين فارسا ففرقوهم وقتلوا نحواً من ثلاثين رجلا ورمى عبد الله بن قميئة الحارثى رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضى الله تعالى عنه حتى قتله ابن قميئة »

وقيل : إن الرامى عتبة بن أبى وقاص فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنى قتلت محمداً وصرخ صارخ لا يدرى من هو حتى قيل : إنه إبليس ألا إن محمداً قد قتل فانكفأ الناس وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو : إلىّ عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلا فحموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن أبى وقاص حتى اندقت سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كنانته وكان يقول ارم فداك أبى وأمى وأصيبت يد طلحة بن عبيد الله فيبست وعين قتادة حتى وقعت على وجنته فأعادها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعادت كأحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أدركه أبىّ بن خلف الجمحى وهو يقول : لا نجوت إن نجوت فقال القوم : يارسول الله ألا يعطف عليه رجل منا ، فقال : دعوه حتى إذا دنا منه تناول رسول الله ﷺ الحربة من الحرث بن الصمة ثم استقبله فطعنه فى عنقه وخدشه خدشة فتدهدى من فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو يقول : قتلنى محمد وكان أبىّ قبل ذلك يلقى رسول الله ﷺ فيقول : عندى رمكة أعلفها كل يوم فرق ذرة أقتلك عليها ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له : بل أنا أقتلك إن شاء الله تعالى فاحتمله أصحابه وقالوا : ليس عليك بأس قال : بلى لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومضر لقتلتهم أليس قال لى : أقتلك؟ فلو بزق على بعد تلك المقالة قتلنى فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضع يقال له سرف . ولما فشا فى الناس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين : ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبىّ فيأخذ لنا أماناً من أبى سفيان ، وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم . وقال أناس من أهل النفاق إن كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الأول . فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : إن كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ ؟ فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه

م قال: اللهم إنى أعتذر اليك مما قال هؤلاء ـ يعنى المسلمين ـ وأبرأ اليك عما قال هؤلاء ـ يعنى المنافقين ـ ثم شد بسيفه
فاتل حتى قتل رضى الله تعالى عنه.

وروى أن أول من عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كعب بن مالك قال: عرفت عينيه تحت
المغفر تزهران فناديت بأعلى صوتى يامعشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأشار
إلىّ أن اسكت فانحازت اليه طائفة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم فلامهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على
الفرار فقالوا: يارسول الله فديناك بآبائنا وأبنائنا أتانا الخبر بأنك قتلت فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين «فأنزل
الله تعالى هذه الآية، و﴿ محمد ﴾ علم لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منقول من اسم المفعول من حمد المضاعف
سماه به جده عبد المطلب السابع ولادته لموت أبيه قبلها ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها: رجوت أن يحمد
فى السماء والارض، ومعناه قبل النقل من يحمد كثيراً وضده المذمم، وفى الخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال: «ألم تروا كيف صرف الله تعالى عنى لعن قريش وشتمهم يشتمون مذمماً وأنا محمد».

وقد جمع هذا الاسم الكريم من الاسرار مالا يحصى حتى قيل: إنه يشير إلى عدة الانبياء كإشارته إلى
المرسلين منهم عليهم الصلاة والسلام وعبر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الاسم هنا لانه أول أسمائه وأشهرها
وبه صرخ الصارخ، وهو مرفوع على الابتداء وخبره ما بعد إلا ولا عمل ـ لما ـ بالاتفاق لانتقاض نفيه بإلا،
واختلفوا فى القصر هل هو قصر قلب أم قصر إفراد؟ فذهب العلامة الطيبى. وجماعة إلى أنه قصر قلب لأنه جعل المخاطبون
بسبب ماصدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الإرجاف بقتل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كأنهم اعتقدوا أن
محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة فى وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل
حكمه على خلاف حكمهم فأنكر الله تعالى عليهم ذلك وبين أن حكم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حكم من
سبق من الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين فى أنهم ماتوا وبقى أتباعهم متمسكين بدينهم ثابتين
عليه فتكون جملة (قد خلت) الخ صفة لرسول منبئة عن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فى شرف الخلو فان خلو
مشاركيه فى منصب الرسالة من شواهد خلوه لامحالة كأنه قيل: قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا،
والقصر منصب على هذه الصفة فلا يرد أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة لأن
ذلك ناشىء من الذهول عن الوصف، وقيل: الجملة فى موضع الحال من الضمير فى رسول والانصباب هو الانصباب.

وذهب صاحب المفتاح إلى أنه قصر إفراد إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم
عدم بقائه ﷺ منزلة استبعادهم إياه وإنكارهم له حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك
فقصر على الرسالة نفياً للبعد عن الهلاك، واعترض بأنه يتعين على هذا جعل جملة (قد خلت) مستأنفة لبيان
أنه ﷺ ليس بعيداً عن عدم البقاء كسائر الرسل إذ على اعتبار الوصف لايكون إلا قصر قلب لانصباب
القصر عليه، وكون الجملة مستأنفة بعيد لمخالفته القاعدة فى الجمل بعد النكرات، وأجيب بأن ذلك ليس بمتعين
لجواز أن تكون صفة أيضا مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه فى التقدير، وقرأ ابن عباس ـ رسل ـ بالتنكير
﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ﴾ الهمزة للانكار والفاء استئنافية أو لمجرد التعقيب. والانقلاب
على الأعقاب فى الأصل الرجوع القهقرى. وأريد به الارتداد والرجوع إلى ما كانوا عليه من الكفر فى
المشهور، والغرض إنكار ارتدادهم عن الدين بخلوه ﷺ بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم

متمسكا به ، واستشكل بأن القوم لم يرتدوا فكيف عبر بالانقلاب على الاعقاب المتبادر منه ذلك ؟ وأجيب بأنه ليس المراد ارتداداً حقيقة وإنما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ وإسلامهم إياه للهلك ، وقيل : الانكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغى لا إنكار لما وقع ، وقيل : هو إخبار عما وقع لأهل الردة بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريض بما وقع من الهزيمة لشبهه به .

وحمل بعضهم الانقلاب هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده احتجاجا بما أخرجه ابن المنذر عن الزهرى قال: «لما نزلت هذه الآية (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) قالوا: يارسول الله قد علمنا أن الايمان يزداد فهل ينقص؟ قال: إى والذى بعثنى بالحق إنه لينقص قالوا: فهل لذلك دلالة فى كتاب الله تعالى؟ قال: نعم، ثم تلا رسول الله ﷺ (أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) والانقلاب نقصان لا كفر ولا يخفى أن هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث يحتج به وإنى لا أجد عليه طلاوة الأحاديث الصحيحة .

وذهب بعضهم إلى أن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التى قبلها على معنى التسبب ، والهمزة لانكار ذلك أى لا ينبغى أن تجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قتله بل اجعلوه سبباً للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء عليهم السلام فنى انقلابكم على أعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التى هى كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل ، وإيراد الموت بكلمة (إن) مع العلم البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه ، قال المولى : وهكذا الحال فى سائر الموارد فان كلمة (إن) فى كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها أصلا ضرورة علمه تعالى بالوقوع أو اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع ، أو أمر آخر يناسب المقام ، والمراد من الموت الموت على الفراش وبالقتل الموت بواسطة نقض البنية وقدم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذى كاد يجر الموت الأحمر لما أن الموت فى شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على الثبات هناك أهم ، ولأن الوصف الجامع فى نفس الأمر بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الرسل عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل خلافا لمن زعمه مستدلا بما ورد من أكلة خيبر ، وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت وإنما ذكر القتل مع علمه سبحانه أنه لا يقتل لتجويز المخاطبين له وآية (والله يعصمك من الناس) على تقدير نزولها قبل أحد يحتمل أنها لم تصل هؤلاء المنهزمين ، وبتقدير وصولها احتمال أن لا تحضرهم قائم فى مثل ذلك المقام الهائل ، وقد غفل عمر رضى الله تعالى عنه عن هذه الآية يوم توفى رسول الله ﷺ .

فقد روى أبو هريرة أنه رضى الله تعالى عنه قام يومئذ فقال: إن رجالا من المنافقين يزعمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توفى وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله مامات ولكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل : قد مات والله ليرجعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدى رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات ، فخرج أبو بكر فقال : على رسلك ياعمر أنصت فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فان الله تعالى حى لا يموت ، ثم تلى هذه الآية (وما محمد إلا رسول) إلى آخرها فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ فأخذها الناس من أبى بكر ، وقال عمر : فو الله ماهو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى

وقعت إلى الأرض ماتحملنى رجلاى وعرفت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد مات . والاعتذار باختصاص فهم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوى البصيرة منهم مع ظهور معنى اللفظ كما اعتذر به الزمخشرى لايخفى مافيه، وكون المراد منها العصمة من فتنة الناس وإضلالهم لايخفى بعده لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لايظن به ذلك ، وإنما يرد مثله فى معرض الالهاب والتعريض ﴿ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ ﴾ بما فعل من الانقلاب لأنه تعالى لاتجوز عليه المضار ﴿ شَيْئًا ﴾ من الضرر وإن قل وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب أو بحرمانها مزيد الثواب ، ويشير إلى ذلك توجه النفى إلى المفعول فانه يفيد أنه يضر غير الله تعالى وليس إلا نفسه ﴿ وَسَيَجْزِى اللَّهُ الشَّـٰكِرِينَ ١٤٤ ﴾ أى سيثيب الثابتين على دين الاسلام، ووضع الشاكرين موضع الثابتين لأن الثبات عن ذلك ناشئ عن تيقن حقيته وذلك شكر له، وفيه إيماء إلى كفران المنقلبين، وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين ذهب على كرم الله تعالى وجهه وقد رواه عنه ابن جرير . وكان يقول : الثابتون هم أبو بكر وأصحابه . وأبو بكر رضى الله تعالى عنه أمير الشاكرين، وعن ابن عباس أن المراد بهم الطائعون من المهاجرين والانصار، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للاعلان بمزيد الاعتناء بشأن جزائهم واتصال هذا بما قبله اتصال الوعد بالوعيد .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ استئناف سيق للحض على الجهاد واللوم على تركه خشية القتل مع قطع عذر المنهزمين خشية ذلك بالكلية . ويجوز أن يكون تسلية عما لحق الناس بموت النبى ﷺ وإشارة إلى أنه عليه السلام كغيره لايموت إلا باذن الله تعالى فلا عذر لأحد بترك دينه بعد موته .

والمراد بالنفس الجنس وتخصيصها بالنبى عليه الصلاة والسلام كما روى عن ابن إسحق ليس بشىء، والموت هنا أعم من الموت حتف الأنف، والموت بالقتل كما سنحققه، و(كان) ناقصة اسمها (أن تموت) و(لنفس) متعلق بمحذوف وقع خبراً لها، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب .

وذهب أبو البقاء إلى أن بإذن الله خبر (كان) و(لنفس) متعلق بها واللام للتبيين . ونقل عن بعضهم أن الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس ، و (أن تموت) تبيين للمحذوف، وحكى عن الزجاج وبعض عن الأخفش أن التقدير ـ وما كان نفس لتموت ـ ثم قدمت اللام وكل هذه الأقوال أو هن من الوهن لاسيما الأخير . والمعنى ما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس مطلقاً بسبب من الأسباب إلا بمشيئة الله تعالى وتيسيره . و ـ الاذن ـ مجاز عن ذلك لكونه من لوازمه . وظاهر التركيب يدل على أن الموت من الافعال التى يقدم عليها اختياراً فقد شاع استعمال ما كان لزيد أن يفعل كذا فيما إذا كان ذلك الفعل اختيارياً لكن الظاهر هنا متروك بأن يجعل ذلك من باب التمثيل بأن صور الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختيارى الذى لايقدم عليه إلا بالاذن .

والمراد عدم القدرة عليه أو بتنزيل إقدام النفوس على مباديه كالقتال مثلا منزلة الإقدام عليه نفسه للمبالغة فى تحقيق المرام فان موتها لما استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها فى إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر . ويجوز على هذا أن يبقى الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر العلم به ، والمراد

بإذنه تعالى إذنه لملك الموت فانه الذى يقبض روح كل ذى روح بشراً كان أولا شهيداً كان أوغير شهيد براً أو بحراً حتى قيل : إنه يقبض روح نفسه ، واستثنى بعضهم أرواح شهداء البحر فان الله تعالى هو الذى يقبضها بلا واسطة واستدل بحديث جويبر - وهو ضعيف جداً - وفيه من طريق الضحاك انقطاع . وذهب المعتزلة إلى أن ملك الموت إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم ، وقال بعض المبتدعة : إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم فان أعوانه هم الذين يقبضونها ولا تعارض بين (الله يتوفى الأنفس حين موتها) (ويتوفاكم ملك الموت) (وتوفته رسلنا) لأن إسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقى ، وإلى الملك لانه المباشر له ، وإلى الرسل لأنهم أعوانه المعالجون للنزع من العصب والعظم واللحم والعروق ﴿ كِتَاباً ﴾ مصدر مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الموت المأذون فيه كتاباً ﴿ مُؤَجَّلًا ﴾ أى موقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر . وقيل : حكما لازما مبرما وهو صفة (كتابا) ولا يضر التوصيف بكون المصدر مؤكداً بناءاً على أنه معلوم مما سبق وليس كل وصف يخرج عن التأكيد ، ولك - لما فى ذلك من الخفاء - أن تجعل المصدر لوصفه مبينا للنوع وهو أولى من جعله مؤكداً ، وجعل (مؤجلا) حالا من الموت لا صفة له لبعد ذلك غاية البعد فتدبر .

وقرئ (موجلا) بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف . وظاهر الآية يؤيد مذهب أهل السنة القائلين إن المقتول ميت بأجله أى بوقته المقدر له وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت فى ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل إذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الأجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة ، وخالف فى ذلك المعتزلة فذهب الكعبى منهم إلى أن المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه أى مفعوله وأثر صفته ، وأن للمقتول أجلين : أحدهما القتل والآخر الموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذى هو الموت ، وذهب أبو الهذيل إلى أن المقتول لو لم يقتل لمات ألبتة فى ذلك الوقت ، وذهب الجمهور منهم إلى أن القاتل قد قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمده وأجله الذى علم الله تعالى موته فيه لولا القتل ، وليس النزاع بين الاصحاب والجمهور لفظياً كما رآه الاستاذ وكثير من المحققين حيث قالوا : إنه إذا كان الأجل زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكان المقتول ميتاً بأجله بلا خلاف من المعتزلة فى ذلك إذ هم لا ينكرون كون المقتول ميتاً بالأجل الذى علمه الله تعالى وهو الاجل بسبب القتل . وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من الاصحاب فيه إذ هم يقولون بعدم كون المقتول ميتاً بالأجل غير المرتب على فعل العبد لأنا نقول حاصل النزاع أن المراد بأجل المقتول المضاف اليه زمان بطلان حياته بحيث لا محيص عنه ولا تقدم ولا تأخر على مايشير اليه قوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ويرجع الخلاف إلى أنه هل تحقق ذلك فى حق المقتول أم المعلوم فى حقه أنه إن قتل مات وإن لم يقتل يعش كذا فى شرح المقاصد ، ولعله جواب باختيار الشق الاول ، وهو أن المراد زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكنه لا مطلقاً بل على ماعلمه تعالى وقدره بطريق القطع وحينئذ يصلح محلا للخلاف لانه لا يلزم من عدم تحقق ذلك فى المقتول كما يقوله المعتزلة تخلف العلم عن المعلوم لجواز أن يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الأجل الذى لا يمكن تخلفه عنه . وقد يقال : إنه يمكن أن يكون جواباً باختيار شق ثالث وهو المقدر بطريق القطع إذ لا تعرض فى تقرير الجواب للعلم والمقدر أخص من الاجل المعلوم مطلقاً

والفرق بينه وبين كونه جواباً باختيار الاول لكن لامطلقا اعتبار قيد العلم فى الاجل الذى هو محل النزاع على تقدير اختيار الاول وعدم اعتباره فيه على اختيار الثالث وإن كان معلوما فى الواقع أيضا فافهم، ثم إن أبا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة فى هذه المسألة و كذا الجمهور فى رأى البعض ، وعند البعض الآخر هى عندهم استدلالية.

واحتجوا على مذهبهم بالأحاديث الواردة فى أن بعض الطاعات تزيد فى العمر وبأنه لوكان المقتول ميتاً بأجله لم يستحق القاتل ذماً ولاعقاباً ولم يتوجه عليه قصاص ولاغرم دية ولاقيمة فى ذبح شاة الغير لأنه لم يقطع أجلا ولم يحدث بفعله موتاً ، وبأنه ربما يقتل فى الملحمة والحرب ألوف تقضى العادة بامتناع اتفاق موتهم فى ذلك الوقت بآجالهم . وتمسك أبو الهذيل بأنه لولم يمت المقتول لكان القاتل قاطعا لأجل قدره الله تعالى ومغيراً لأمر علمه وهو محال، والكعبى بقوله تعالى: (أفئن مات أوقتل) حيث جعل القتل قسيما للموت بناءاً على أن المراد بالقتل المقتولية وأنها نفس بطلان الحياة وأن الموت خاص بمالايكون على وجه القتل ومتى كان الموت غير القتل كان للمقتول أجلان: أحدهما القتل، والآخر الموت ﴿ وأجيب ﴾ عن متمسك الاولين الأول بأن تلك الاحاديث أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية كقوله تعالى: (إذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) أو بأن المراد من أن الطاعة تزيد فى العمر أنها تزيد فيما هو المقصود الأهم منه وهو اكتساب الكمالات والخيرات والبركات التى بها تستكمل النفوس الانسانية وتفوز بالسعادة الأبدية، أو بأن العمر غير الأجل لأنه لغة الوقت، وأجل الشئ يقال لجميع مدته ولآخرها كما يقال أجل الدين شهران أوآخر شهر كذا ، ثم شاع استعماله فى آخر مدة الحياة ، ومن هنا يفسر بالوقت الذى علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده على ماقررناه.

والعمر لغة مدة الحياة - كعمر زيد - كذا ومدة البقاء - كعمر الدنيا - و كثيراً مايتجوز به عن مدة بقاء ذكر الناس الشخص للخير بعد موته، ومنه قولهم: ذكر الفتى عمره الثانى ، ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذكراً حسناً وأثراً جميلا :مامات، فلعله أراد صلى الله تعالى عليه وسلم إن تلك الطاعات تزيد فى هذا العمر لما أنها تكون سبباً للذكر الجميل ، وأكثر ماورد ذلك فى الصدقة وصلة الرحم وكونهما مما يترتب عليهما ثناء الناس مما لاشبهة فيه قيل : ولهذا لم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك إنه يزيد فى الاجل، أو بأن الله تعالى كان يعلم أن هذا المطيع لولم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلا لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبة هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناءاً على علم الله تعالى أنه لولاها لماكانت هذه الزيادة، ومحصل هذا أنه سبحانه قدر عمره سبعين بحيث لايتصور التقدم والتأخر عنه لعلمه بأن طاعته تصير سببا لثلاثين فتصير مع أربعين من غير الطاعة سبعين ، وليس محصل ذلك أنه تعالى قدره سبعين على تقدير وأربعين على تقدير حتى يلزم تعدد الأجل والأصحاب لايقولون به .

والثانى بأن استحقاق الذم والعقاب وتوجه القصاص أوغرم الدية مثلا على القاتل ليس بما يثبت فى المحل من الموت بل هو بما اكتسبه وارتكبه من الاقدام على الفعل المنهى عنه الذى يخلق الله تعالى به الموت كما فى سائر الأسباب والمسببات لاسيما عند ظهور أمارات البقاء وعدم مايظن معه حضور الأجل حتى لوعلم موت شاة بإخبار صادق معصوم . أو ظهرت الامارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء ، والثالث بأن العادة منقوضة أيضاً بحصول موت الوف فى وقت واحد من غير قتال ولامحاربة كما فى أيام الوباء مثلا على أن

التمسك بمثل هذا الدليل فى مثل هذا المطلب فى غاية السقوط ، وأجيب عن متمسك أبي الهذيل بأن عدم القتل إنما يتصور على تقدير علم الله تعالى بأنه لايقتل وحينئذ لانسلم لزوم المحال وبأنه لااستحالة فى قطع الأجل المقدر الثابت لولا القتل لأنه تقرير المعلوم لاتغيير له ، وعن متمسك الكعبي المخالف للمعتزلة والاشاعرة فى إثبات الأجلين بأن القتل قائم بالقاتل وحال له لا بالمقتول وإنما حاله الموت وانزهاق الروح الذى هو بإيجاد الله تعالى وإذنه ومشيئته وإرادة المقتولية المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهى حال المقتول إذ هى بطلان الحياة والتخصيص بما لايكون على وجه القتل على مايشعر به (أفئن مات أوقتل) خلاف مذهبه من إنكار القضاء والقدر فى أفعال العباد إذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل أجل قدره الله تعالى وعينه وحدده ، ومعنى الآية ـ كما أشرنا اليه ـ أفئن مات حتف أنفه بلا سبب ، أو مات بسبب القتل ، فتدل على أن مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل : إن فى المقتول معنيين قتلا هو من فعل الفاعل وموتا هو من الله تعالى وحده ، وذهبت الفلاسفة إلى مثل ماذهب اليه الكعبي من تعدد الأجل فقالوا : إن للحيوان أجلا طبيعياً بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وآجالا اخترامية تتعدد بتعدد أسباب لاتحصى من الامراض والآفات ، وبيانه أن الجواهر التى غلبت عليها الاجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشعلة وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية فى ذلك حتى إذا انتهت فى الانتقاص وتزايد الجفاف انطفأت الحرارة كانطفاء السراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الأمزجة وهو فى الانسان فى الأغلب تمام مائة وعشرين سنة .

وقد يعرض من الآفات مثل البرد المجمد والحرب المذوب وأنواع السموم وأنواع تفرق الاتصال وسوء المزاج مايفسد البدن ويخرجه عن صلاحه لقبول الحياة إذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الأجل الاخترامى ، ويرد ذلك أنه مبنى على قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا إذ لاتأثير إلا له سبحانه وتلك الامور عندنا أسباب عادية لاعقلية كما زعموا ، وادعى بعض المحققين أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالنزاع بيننا وبين المعتزلة ـ على رأى الاستاذ ـ لفظى إذ هم لاينكرون القضاء والقدر فالوقت الذى علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأى سبب كان واحد عندهم أيضا ، وماذكروه من الأجل الطبيعي نحن لاننكره أيضا لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا حقيقة عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها أسبابا عادية وذلك بحث آخر وسيأتى تتمة الكلام على هذه المسألة إذ الأمور مرهونة لأوقاتها ولكل أجل كتاب .

﴿ وَمَن يُرِدْ ﴾ أى بعمله كالجهاد ﴿ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ كالغنيمة ﴿ نُؤْتِهِ ﴾ بنون العظمة على طريق الالتفات ﴿ مِنْهَا ﴾ أى شيئا من ثوابها إن شئنا فهو على حد قوله تعالى :(من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد)وهذا تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم أحد عن مصلحة رسول الله ﷺ ،وقد تقدم تفصيل ذلك .

﴿ وَمَن يُرِدْ ﴾ أى بعمله كالجهاد أيضا والذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ ثَوَابَ الْآخِرَةِ ﴾ مما أعد الله تعالى لعباده فيها من النعيم ﴿ نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ أى من ثوابها ما نشاء حسبما جرى به قلم الوعد الكريم ، وهذا إشارة إلى مدح الثابتين يومئذ مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والآية

وإن نزلت فى الجهاد خاصة لكنها عامة فى جميع الاعمال ﴿ وَسَنَجْزِي الشَّكِرِينَ ١٤٥ ﴾ يحتمل أنه أريد بهم المريدون للآخرة ، ويحتمل أنه أريد بهم جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا أوليا ■

والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفى تصديرها بالسين وإبهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يضيق عنه نطاق البيان ما لا يخفى ، وبذلك جبر اتحاد العبادتين فى شأن الفريقين واتضح الفرق لذى عينين ، وقرئت الافعال الثلاثة بالياء ه

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) إما إشارة إلى الأمر بالتوكل على الله تعالى فى طلب الرزق والانقطاع اليه ، أو رمز إلى الامر بالاحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلب نفع منهم ، فقد ورد فى بعض الآثار أن القرض أفضل من الصدقة ، أو إيماء إلى عدم طلب الاجر على الاعمال بأن يفعلها محضاً لاظهار العبودية (واتقوا الله) من أكل الربا (لعلكم تفلحون) أي تفوزون بالحق (واتقوا النار التى أعدت للكافرين) أي اتقونى فى النار لأن إحراقها وعذابها منى ، وهذا ستر عين الجمع قالوا: ويرجع فى الحقيقة إلى تجلى القهر وهو بظاهره تخويف للعوام والتخويف الاول للخواص ، وقليل ما هم (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وهى ستر أفعالكم التى هى حجابكم الأعظم عن رؤية الحق (وجنة عرضها السموات والارض) وهى جنة توحيد الأفعال وهو توحيد عالم الملك ، ولذا ذكر سبحانه السموات والارض وذكر العرض دون الطول لأن الأفعال باعتبار السلسلة العرضية وهى توقف كل فعل على فعل آخر تنحصر فى عالم الملك الذى تصل اليه أفهام الناس ويقدرونه ، وأما باعتبار الطول فلا تنحصر فيه ولا يقدر قدرها إذ الفعل مظهر الوصف ، والوصف مظهر الذات ، والذات لا نهاية لها ولا حد (وما قدروا الله حق قدره) فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة ، وأما البارزون لله الواحد القهار فعرض جنتهم عين طولها ولا حد لطولها فلا يقدر قدرها طولا وعرضا (أعدت للمتقين) حجب أفعالهم وترك نسبة الافعال إلى غير الحق جل جلاله ، ويحتمل أنه سبحانه دعا خلقه على اختلاف مراتبهم إلى فعل ما يؤدى إلى المغفرة على اختلاف مراتبها فان الذنب مختلف وذنب المعصوم قلة معرفته بربه بالنظر إلى عظمة جماله وجلاله فى نفس الامر ■

وفى الخبر عن سيد العارفين صلى الله تعالى عليه وسلم «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» فما عرفه العارفون من حيث هو وإنما عرفوه من حيث هم وفرق بين المعرفتين ، ولهذا قيل : ما عرف الله تعالى إلا الله تعالى ودعاهم أيضا إلى ما يجرهم إلى الجنة ، والخطاب بذلك إن كان للعارفين فهو دعاء إلى عين الجمع ليتجلى لهم بالوسائط لبقائهم فى المعرفة وفى الحقيقة معرفته قربته وجنته مشاهدته ، وفى حقيقة الحقيقة هى الذات الجامع التى لا يصل اليها الاغيار ، ومن هنا قيل : ليس فى الجنة إلا الله تعالى وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين فالمراد بها أنواع التجليات الجمالية أو ظاهرها الذى أفصح به لسان الشريعة ودعاؤهم اليه من باب التربية وجلب النفوس البشرية التى لم تفطم بعد من رضع ثدى اللذائذ إلى ما يرغبها فى كسب الكمالات الانسانية والترقى إلى ذروة المعارج الالهية الذين ينفقون نفائس نفوسهم لمولاهم فى السراء والضراء فى حالتى الجمال والجلال ، ويحتمل أن يراد الذين لا تمنعهم الاحوال المتضادة عن الانفاق فيما يرضى الله تعالى لصحة توكلهم عليه سبحانه برؤية جميع الافعال منه (والكاظمين الغيظ) الذى يعرض للانسان بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم له قد يكون بالشد عليه بوكاء التسليم والرضا وذلك بالنظر لمن هو فى مقام جنة الصفات ، وأما من دونهم فكظمهم دون هذا الكظم ،

وسبب الكظم أنهم يرون الجناية عليهم فعل الله تعالى وليس للخلق مدخل فيها (والعافين عن الناس) إما لأنهم فى مقام توحيد الافعال، أو لأنهم فى مقام توحيد الصفات (والله يحب المحسنين) حسب مراتبهم فى الاحسان (والذين إذا فعلوا فاحشة) أى كبيرة من الكبائر وهى رؤية أفعالهم المحرمة عليهم تحريم رؤية الأجنبيات بشهوة (أو ظلموا أنفسهم) بنقصهم حقوقها والتثبط عن تكميلها (ذكروا الله) أى تذكروا عظمته وعلموا أنه لا فاعل فى الحقيقة سواه (فاستغفروا لذنوبهم) أى طلبوا ستر أفعالهم عنهم بالتبرى عن الحول والقوة إلا بالله (ومن يغفر الذنوب) وهى رؤية الأفعال، أو النظر إلى سائر الأغيار (إلا الله) وهو الملك العظيم الذى لا يتعاظمه شئ (ولم يصروا على ما فعلوا) فى غفلتهم ونقص حق نفوسهم (وهم يعلمون) حقيقة الأمر وأن لا فعل لغيره (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم) وهو ستره لوجودهم بوجوده وترقيهم من مقام توحيد الافعال إلى ما فوقه (وجنات) أى أشياء خفية وهى جنات الغيب وبساتين المشاهدة والمداناة التى هى عيون صفات الذات (تجرى من تحتها الانهار) أى تجرى منها أنهار الأوصاف الازلية (خالدين فيها) بلا مكث ولا قطع ولا خطر الزمان ولا حجب المكان ولا تغير (ونعم أجر العاملين) ومنهم الواقفون بشرط الوفاء فى العشق على الحضرة القديمة بلا نقض للعهود ولا سهو فى الشهود (قد خلت من قبلكم سنن) بطشات ووقائع فى الذين كذبوا الانبياء فى دعائهم إلى التوحيد (فسيروا) بأفكاركم (فى الارض فانظروا) وتأملوا فى آثارها لتعلموا (كيف كان عاقبة المكذبين) أى آخر أمرهم ونهايته التى استدعاها التكذيب، ويحتمل أن يكون هذا أمراً للنفوس بأن تنظر إلى آثار القوى النفسانية التى فى أرض الطبيعة لتعلم ماذا عراها وكيف انتهى حالها فلعلها ترقى بسبب ذلك عن حضيض اللحوق بها (هذا) أى كلام الله تعالى (بيان للناس) يبين لهم حقائق أمور الكونين (وهدى وموعظة) يتوصل به إلى الحضرة الالهية (للمتقين) وهم أهل الله تعالى وخاصته *

واختلف الحال لاختلاف استعداد المستمعين للكلام إذ منهم قوم يسمعونه بأسماع العقول، ومنهم قوم يسمعونه بأسماع الأسرار، وحظ الأولين منه الامتثال والاعتبار، وحظ الآخرين مع ذلك الكشف وملاحظة الانوار وقد تجلى الحق فيه لخواص عباده ومقربى أهل اصطفائه فشاهدوا أنواراً تجلى وصفة قديمة وراء عالم الحروف تتلى (ولا تهنوا) أى لا تضعفوا فى الجهاد (ولا تحزنوا) على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قتل الاخوان (وأنتم الأعلون) فى الرتبة (إن كنتم مؤمنين) أى موحدين حيث أن الموحد يرى الكل من مولاه فأقل درجاته الصبر (إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) ولم يبالوا مع أنهم دونكم (وتلك الأيام) أى الوقائع (نداولها بين الناس) فيوم لطائفة وآخر لاخرى (وليعلم الله الذين آمنوا) أى ليظهر علمه التفصيلى التابع لوقوع المعلوم (ويتخذ منكم شهداء) وهم الذين يشهدون الحق فيذهلون عن أنفسهم (والله لا يحب الظالمين) أى الذين ظلموا أنفسهم وأضاعوا حقها ولم يكملوا نشأتها (وليمحص الله الذين آمنوا) أى ليخلصهم من الذنوب والغواشى التى تبعدهم من الله تعالى بالعقوبة والبلية (ويمحق) أى يهلك (الكافرين) بنار أنانيتهم (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) أى تلجوا عالم القدس (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) أى ولم يظهر منكم مجاهدات تورث المشاهدات وصبر على تزكية النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة ليتجلى للارواح أنوار الحقيقة (ولقد كنتم تمنون الموت) أى موت النفوس عن صفاتها (من قبل أن تلقوه) بالمجاهدات والرياضات (فقد رأيتموه) برؤية أسبابه وهى الحرب مع أعداء الله تعالى (وأنتم تنظرون) أى تعلمون أن

ذلك الجهاد أحد أسباب موت النفس عن صفاتها ، ويحتمل أن يقال : إن الموقن إذا لم يكن يقينه ملكة تمنى أموراً وادعى أحوالا حتى إذا امتحن ظهر منه ما يخالف دعواه وينافى تمنيه ، ومن هنا قيل :

وإذا ماخلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا

ومتى رسخ ذلك اليقين وتمكن وصار ملكة ومقاماً ولم يبق حالا لم يختلف الأمر عليه عند الامتحان . والآية تشير إلى توبيخ المنهزمين بأن يقينهم كان حالا ولم يكن مقاماً (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) أى أنه بشر كسائر إخوانه من المرسلين فكما خلوا من قبله سيخلو هو من بعدهم (أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) ورجعتم القهقرى ، والإشارة فى ذلك إلى أنه تعالى عاتب من تزلزل لذهاب الواسطة العظمى عن البين وهو مناف لمشاهدة الحق ومعاينته . ولهذا قال الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه : من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فان الله تعالى حى لا يموت (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً) لفنائه الذاتى (وسيجزى الله) بالايمان الحقيقى (الشاكرين) بالايمان التقليدى بأداء حقوقه من الائتمار بأوامر الشرع والانتهاء عن نواهيه (وما كان لنفس أن تموت) هذا الموت المعلوم ، أو الموت عن أوصافها الدنية وأخلاقها الردية (إلا باذن الله) ومشيئته ، أو جذبه باشراق نوره (ومن يرد) بمقتضى استعداده (ثواب الدنيا) جزاءاً لعمله (نؤته منها) حسبما تقتضيه الحكمة (ومن يرد ثواب الآخرة) جزاءاً لعمله (نؤته منها وسنجزى الشاكرين) ولعلهم الذين لم يريدوا الثوابين ولم يكن لهم غرض سوى العبودية . وأبهم جزاءهم للاشارة إلى أنه أمر وراء العبارة - ولعله تجلى الحق لهم - وهذا غاية متمنى المحبين ونهاية مطلب السالكين . نسأل الله تعالى رضاه وتوفيقه ﴿ وَكَأَيِّن ﴾ كلام مبتدأ سيق توبيخا للمنهزمين أيضا حيث لم يستنوا بسنن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خير أمة أخرجت للناس .

وقد اختلف فى هذه الكلمة فقيل : إنها بسيطة وضعت كذلك ابتداءاً والنون أصلية ، وإليه ذهب ابن حيان . وغيره ، وعليه فالأمر ظاهر موافق للرسم ، وقيل وهو المشهور : إنها مركبة من - أى - المنونة وكاف التشبيه ، واختلف فى - أى - هذه فقيل : هى أى التى فى قولهم : أى الرجال ، وقال ابن جنى : إنها مصدر أوى يأوى إذا انضم واجتمع وأصله أوى فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت وأدغمت مثل - طى وشى - وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث فى كذا بعد التركيب معنى آخر - فكم وكأين - بمعنى واحد قالوا : وتشاركها فى خمسة أمور : الابهام ، والافتقار إلى التمييز . والبناء . ولزوم التصدير وإفادة التكثير وهو الغالب والاستفهام وهو نادر ، ولم يثبته إلا ابن قتيبة . وابن عصفور . وابن مالك ، واستدل عليه بقول أبى بن كعب لابن مسعود رضى الله تعالى عنهما : كائن تقرأ سورة الاحزاب آية فقال : ثلاثاً وسبعين ، وتخالفها فى خمسة أمور أيضاً . أحدها أنها مركبة فى المشهور وكم بسيطة فيه خلافا لمن زعم أنها مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حذفت ألفها لدخول الجار وسكنت للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب . والثانى أن مميزها مجرور بمن غالباً حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويرده نص سيبويه على عدم اللزوم ، ومن ذلك قوله :

اطرد اليأس بالرجاء فكائن آلما حم يسره بعد عسر

والثالث أنها لا تقع استفهامية عند الجمهور ، والرابع أنها لا تقع مجرورة خلافا لابن قتيبة . وابن عصفور

أجازا بكاين تبيع الثوب ، والخامس أن خبرها لا يقع مفرداً . وقالوا : إن بينها وبين ـ كذا ـ موافقة ومخالفة أيضاً فتوافقها ـ كذا ـ فى أربعة أمور : التركيب . والبناء . والابهام . والافتقار إلى التمييز ، وتخالفها فى ثلاثة أمور : الأول أنها ليس لها الصدر تقول : قبضت كذا وكذا درهما . الثانى أن تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره بمن اتفاقا ولا بالاضافة خلافا للكوفيين أجازوا فى غير تكرار ولا عطف أن يقال : كذا ثوب وكذا أثواب قياساً على العدد الصريح . ولهذا قال فقهاؤهم : إنه يلزم بقول القائل له عندى كذا درهم مائة ، وبقوله: كذا دراهم ثلاثة ، وبقوله : كذا كذا درهما أحد عشر ، وبقوله : كذا درهما عشرون ، وبقوله : كذا وكذا درهما أحد وعشرون حملا على المحقق من نظائرهن من العدد الصريح ؛ ووافقهم على هذا التفصيل ـ غير مسألتى الاضافة ـ المبرد . والاخفش . والسيرافى . وابن عصفور ، ووهم ابن السيد فى نقل الاجماع على إجازة ما أجازه المبرد ومن ذكر معه ، الثالث أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفا عليها كقوله :

عد النفس نعمى بعد بؤسك ذاكراً (كذا وكذا لطفاً به نسى الجهد)

وزعم ابن خروف أنهم لم يقولوا كذا درهما . وذكر ابن مالك أنه مسموع لكنه قليل قاله ابن هشام ، ثم إن إثبات تنوين (كأين) على القول المشهور فى الوقف والخط على خلاف القياس لما أنه نسخ أصلها، وفيه لغات وكلها قد قرئ به : أحدها (كأين) بالتشديد على الاصل وهى اللغة المشهورة ، وبها قرأ الجمهور ، والثانية ـ كائن ـ بألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن كاعن كاسم الفاعل . وبها قرأ ابن كثير ومن ذلك قوله :

(وكائن) لنا فضلا عليكم ومنة قديما ولا تدرون ما من منعم

واختلف فى توجيهها فعن المبرد أنها اسم فاعل من كان يكون وهو بعيد الصحة إذ لا وجه لبنائها حينئذ ولا لافادتها التكثير ، وقيل : أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة وصار ـ كيئن ـ بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون ووزنه كعلف ، ونظير هذا التصرف فى المفرد تصرفهم فى المركب كما ورد فى لغة نادرة رعملى بتقديم الراء فى لعمرى ثم حذفت الياء الاولى للتخفيف فقلبت الثانية ألفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف وقلبت الياء الساكنة ألفاً كما فى آية ، ونظيره فى حذف إحدى الياءين وقلب الاخرى ألفاً طائى فى النسبة إلى طى اسم قبيلة فان أصله طيئ بياءين مشددتين بينهما همزة لحذفت إحدى الياءين وقلبت الاخرى . والثالثة ـ كأى ـ بياء بعد الهمزة ، وبها قرأ ابن محيصن . ووجهها أنها حذفت الياء الثانية وسكنت الهمزة لاختلاط الكلمتين وجعلهما كالكلمة الواحدة كما سكنوا الهاء فى لهو وفهو . وحركت الياء لسكون ماقبلها ، والرابعة ـ كيئن ـ بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة ؛ والخامسة ـ كئن ـ بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون . ووزنه كم ، وورد ذلك فى قوله :

(كئن) من صديق خلته صادق الإخا أبان اختبارى إنه لمداهن

ووجهه أنه حذفت إحدى الياءين ثم حذفت الاخرى للتنوين أو حذفتا دفعة واحدة . واحتمل ذلك لما امتزج الحرفان والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها ، ومن قال به كالحوفى فقد تعسف . وموضعهما رفع بالابتداء ، وقوله تعالى : ﴿ مِّن نَّبِيٍّ ﴾ تمييزله كتمييزكم ، وقد تقدم آنفا الكلام فى ذلك ، ولعل المراد من النبي

هنا الرسول وبه صرح الطبرسي ﴿ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ أي جموع كثيرة ، وهو التفسير المشهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، واستشهد له - كما رواه ابن الانبارى حين سأله نافع بن الازرق - بقول حسان:

وإذا معشر تجافوا عن القصـــ ✱ ـــد (أملنا عليهم ربيا)

وعليه فهو منسوب إلى ربة بكسر الراء وكون الضم فيها لغة غير متحقق - وهي الجماعة - للمبالغة وخصها الضحاك بألف . وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن أنهم العلماء الفقهاء، وأخرجه ابن جبير عن ابن عباس أيضاً - وعليه فهو منسوب إلى الرب - كرباني على خلاف القياس كقراءة الضم ، والموافق له الفتح - وبه قرىء - وقال ابن زيد: الرِّبيون هم الاتباع والربانيون الولاة ، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب - قتل - بالبناء للمفعول ، وفي خبر المبتدأ أوجه : أحدها أنه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع إلى (كأين) أو إلى (نبي) وحينئذ - فمعه ربيون - جملة حالية من الضمير ، أو من (نبي) لتخصيصه معنى ، أو (معه) حال و (ربيون) فاعله . وثانيها أنه جملة (معه ربيون) فحينئذ تكون جملة الفعل - مع مرفوعه صفة لنبي ، وثالثها أنه محذوف وتقديره مضى ونحوه ، وحينئذ يجوز أن يكون الفعل صفة لنبي ، و (معه ربيون) حالا على ماتقدم ، ويجوز أن يكون الفعل مسنداً لربيون فلا ضمير فيه والجملة صفة لنبي ، ورابعها أن يكون (ربيون) مرفوعا بالفعل فلا ضمير ، والجملة هي الخبر ✱

وقرىء - قتل - بالتشديد قال ابن جني : وحينئذ فلا ضمير في الفعل لما في التضعيف من الدلالة على التكثير وهو ينافي إسناده إلى الواحد ، وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول لأنه في معنى الجماعة ✱

واعترض بأنه خلاف الظاهر ، ومن هنا قيل: إن هذه القراءة تؤيد إسناد - قتل - إلى - الربيين - ويؤيدها أيضاً ماأخرجه ابن المنذر عن ابن جبير أنه كان يقول : ماسمعنا قط أن نبياً قتل فى القتال ، وقول الحسن وجماعة : لم يقتل نبي في الحرب قط ثم إن من ادعى إسناد القتل إلى النبي وأنه في الحرب أيضا على مايشعر به المقام حمل النصرة الموعود بها في قوله تعالى : (إنا لننصر رسلنا) على النصرة بإعلاء الكلمة ونحوه لا على الاعداء مطلقاً لئلا تتنافى الآيتان ، وهذا أحد أجوبة في هذا المقام تقدمت الاشارة اليها فتذكر ، والتنوين في (نبي) للتعظيم ✱

وزعم الأجهوري أنه للتكثير ﴿ فَمَا وَهَنُوا۟ ﴾ عطف على قاتلوا على أن المراد عدم الوهن المتوقع من القتال والتلبس بالشيء بعد ورود مايستدعي خلافه وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة كما قال مولانا شيخ الأسلام : صنع جديد ، ومن هناصح دخول الفاء المؤذنة بترتب مابعدها على ماقبلها ، ومن ذلك قولهم : وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر ، وأصل الوهن الضعف ، وفسره قتادة وابن أبي مالك هنا بالعجز ، والزجاج بالجبن أي فما عجزوا أو فما جبنوا ﴿ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ في أثناء القتال وهذا علة المنفي لا للنفي ، نعم يفهم المنفي من تقييد المثبت بهذا الظرف و - ما - موصولة أو موصوفة فإن جعل الضمير ان لجميع الربيين فهي عبارة عما عدا القتل من مكاره الحروب التى تعتري الكل ، وإن جعلا للبعض الباقين بعد قتل الآخرين - وهو الأنسب - كما قيل : بمقام توبيخ المنخذلين بعد مااستشهد الشهداء - فهي عبارة عن ذلك أيضا مع ما اعتراهم بعد قتل إخوانهم من نحو الخوف والحزن ، هذا على القراءة المشهورة ، وأما على القراءتين الأخيرتين أعني - قتل . وقتل - على صيغة المبني للمفعول مخففة ومشددة فقد قالوا : إن أسند الفعل إلى الظاهر فالضميران للباقين حتما والكلام حينئذ من قبيل - قتل بنو فلان إذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهم - وإن أسند إلى الضمير

كما هو الظاهر الأنسب عند البعض بالتوبيخ على الانخذال بسبب الارجاف بقتله صلى الله تعالى عليه وسلم *

واليه ذهب قتادة . والربيع . وابن أبي إسحق . والسدى - كما قيل - فهما للباقين أيضا إن اعتبر كون الربيين مع النبي فى القتل وللجميع إن اعتبر كونهم معه فى القتال ﴿ وَمَا ضَعُفُواْ ﴾ أى ما فتروا عن الجهاد قاله الزجاج، وقيل : ما عراهم ضعف فى الدين بأن تغير اعتقادهم لعدم النصر ﴿ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ ﴾ أى ماارتدوا عن بصيرتهم ولا عن دينهم قاله قتادة، وقيل : ماخضعوا لعدوهم ، واليه يشير كلام ابن عباس، و كثيراً ما يستعمل استكان بهذا المعنى ، و كذا بمعنى تضرع ، واختلف فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل لأن الخاضع يسكن لمن خضع له فألفه للاشباع وهو كثير وليس بخطأ خلافا لأبى البقاء ، ولا يختص بالشعر خلافا لأبى حيان، أو من الكون فوزنه استفعل وألفه منقلبة عن واو والسين مزيدة للتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره ،وقيل :لأنه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود *

وجوز أن يكون من قول العرب : بات فلان - بكينة سوء - أى بحالة سوء ، أو من - كانه يكينه - إذا أذله ، وعزى ذلك إلى الأزهرى . وأبى على ،وحينئذ فألفه منقلبة عن ياء ،والجمهور على فتح الهاء من (وهنوا) وقرئ بكسرها وهى لغة والفتح أشهر ، وقرئ بإسكانها على تخفيف المكسور وفى الكلام تعريض لا يخفى ﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ١٤٦ ﴾ على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره فى سبيله فينصرهم ويعظم قدرهم *

والمراد بالصابرين إما الربيون ،والإظهار فى موضع الاضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذى هو ملاك الأمر مع الاشعار بعلة الحكم ، وإما ما يعمهم وغيرهم وهم داخلون فى ذلك دخولا أولياً *

والجملة على التقديرين تذييل لما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ ﴾ كالتتميم والمبالغة فى صلابتهم فى الدين وعدم تطرق الوهن والضعف اليهم بالكلية،وهو معطوف على ماقبله،وقيل : كلام مبين لمحاسنهم القولية إثر بيان محاسنهم الفعلية ، و(قولهم) بالنصب خبر لكان واسمها المصدر المتحصل من (أن) وما بعدها فى قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَن قَالُواْ ﴾ والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء أى - ما كان قولهم - فى ذلك المقام واشتباك أسنة الشدائد والآلام (إلا أن قالوا) ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ أى صغائرنا ﴿ وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا ﴾ أى تجاوزنا عن الحد ، والمراد كبائرنا . وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : الاسراف تجاوز فى فعل مايجب، والذنب عام فيه وفى التقصير ، وقيل :إنه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم ، وسيأتى فى هذه السورة إن شاء الله تعالى إطلاق الذنوب على الكبائر فافهم *

والظرف متعلق بما عنده أو حال منه وإنما أضافوا ذلك إلى أنفسهم مع أن الظاهر أنهم برءاء من التفريط فى جنب الله تعالى هضماً لأنفسهم واستقصاراً لهممهم وإسناداً لما أصابهم إلى أعمالهم ، على أنه لا يبعد أن يراد بتلك الذنوب وذلك الإسراف ماكان ذنباً وإسرافاً على الحقيقة لكن بالنسبة اليهم ، وحسنات الابرار سيئات المقربين ، وقيل: أرادوا من طلب المغفرة طلب قبول أعمالهم حيث أنه لا يجب على الله تعالى شئ ، وفيه مالا يخفى ، وقدموا الدعاء بالمغفرة على ماهو الأهم بحسب الحال من الدعاء بقوله سبحانه : ﴿ وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا ﴾ أى عند جهاد أعدائك بتقوية قلوبنا وإمدادنا بالمدد الروحانى من عندك ﴿ وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ١٤٧ ﴾

تقريباً له إلى حيز القبول فان الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة أقرب إلى الاستجابة ▪
ومن الناس من قال : المراد من ـ ثبت أقدامنا ـ ثبتنا على دينك الحق فيكون تقديم طلب المغفرة على هذا التثبيت من باب تقديم التخلية على التحلية وتقديمهما على طلب النصرة لما تقدم ، وقيل : إنهم طلبوا الغفران أولا ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بترجحهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب ، وفى طلبهم النصر مع كثرتهم المفرطة التى دل عليها ماسبق إيذان بأنهم لاينظرون إلى كثرتهم ولا يعولون عليها بل يسندون ثبات أقدامهم إلى الله تعالى ويعتقدون أن النصر منه سبحانه وتعالى ▪ وفى الأخبار عنهم بأنه ماكان قولهم إلا هذا دون مافيه شائبة جزع وخور وتزلزل من التعريض بالمنهزمين مالايخفى ، وقرأ ابن كثير .وعاصم فى رواية عنهما برفع (قولهم) على أنه الاسم والخبر إن وما فى حيزها أى ما كان قولهم شيئاً من الاشياء إلا هذا القول المنبئ عن أحاسن المحاسن ، قال مولانا شيخ الاسلام : وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى المقام لما أن الاخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكى عنهم مفصلا كما تفيده قراءتهما أكثر إفادة للسامع من الإخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان فى الجمل الخبرية هو الخبر ، فالاحق بالخبرية ماهو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع فى الخارج وفى ذهن السامع ، ولايخفى أن ذلك ههنا فى أن مع مافى حيزها أتم وأكمل ▪ وأما ماتفيده الاضافة من النسبة المطلقة الاجمالية فحيث كانت سهلة الحضور خارجا وذهنا كان حقها أن تلاحظ ملاحظة إجمالية وتجعل عنوانا للموضوع لامقصوداً بالذات فى باب البيان ، وإنما اختار الجمهور مااختاروا القاعدة صناعية هى أنه إذا اجتمع معرفتان فالاعرف منهما أحق بالإسمية ▪ ولاريب فى أعرفية (أن قالوا) لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث ولأنه يشبه المضمر من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به ، و (قولهم) مضاف إلى مضمر وهو بمنزلة العلم فتأمل انتهى ▪

وقال أبو البقاء : جعل مابعد إلا اسما لكان ، والمصدر الصريح خبراً لها أقوى من العكس لوجهين : أحدهما أن (أن قالوا) يشبه المضمر فى أنه لا يوصف وهو أعرف ، والثانى أن مابعد (إلا) مثبت ، والمعنى كان قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا الخ دأبهم فى الدعاء ، وقال العلامة الطيبي : كأن المعنى ماصح ولا استقام من الربانيين فى ذلك المقام إلا هذا القول وكأن غير هذا القول مناف لحالهم ▪ وهذه الخاصية يفيدها إيقاع (أن) مع الفعل اسما لكان ، وتحقيقه ماذكره صاحب الانتصاف من أن فائدة دخول (كان) المبالغة فى نفى الفعل الداخل عليه بتعديد جهة فعله عموماً باعتبار الكون وخصوصا باعتبار خصوصية المقال فهو نفى مرتين ▪ ثم قال : فعلى هذا لو جعلت رب الجملة (أن قالوا) واعتمدت عليه وجعلت (قولهم) كالفضلة حصل لك ماقصدته ولو عكست ركبت التعسف ، ألا ترى إلى أبى البقاء كيف جعل الخبر نسياً منسياً فى الوجه الثانى واعتمد على مابعد (إلا) انتهى ▪

ومنه يعلم مافى كلام مولانا شيخ الاسلام فانه متى أمكن اعتبار جزالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية لا يعدل عن ذلك إلى غيره لاسيما وقد صرحوا بأن جعل الاسم غير الاعرف ضعيف ، قال فى المغنى : واعلم أنهم حكموا لأن وإن ـ المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمير لأنه لا يوصف كما أن الضمير أيضاً كذلك فلهذا قرأت السبعة (ماكان حجتهم إلا أن قالوا) (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا) والرفع ضعيف كضعف الأخبار بالضمير عما دونه فى التعريف انتهى ، وعلل بعضهم أعرفية المصدر المؤول بأنه لا ينكر ▪

وقد اعترضوا على كل من تعليلي ابن هشام والبعض ، أما الاعتراض على الأول فبأن كونه لا يوصف لا يقتضى تنزيله منزلة الضمير فكم اسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس بتلك المنزلة ؟ وأجيب بأنه جاز أن يكون فى ذلك الإسم مانع من جعله بمنزلة الضمير لأن عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى ولا شرطاً فى وجوده، وأما الاعتراض على الثانى فبأنه غير مسلم لأنه قد ينكر كما فى (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أى افتراءاً قاله الشهاب ■

وأجيب بأن مراد من قال: إن المصدر المؤول لا ينكر أنه فى مثل هذا الموضع لا ينكر لأن الحرف المصدرى لا يؤول بمصدر منكر أصلا ، ويستأنس لذلك بتقييد المصدر بالمعرف فى عبارة المغنى حيث يفهم منها أن ـ أن، وإن ـ تارة يقدران بمصدر معرف وتارة بمصدر منكر وأنهما إذا قدرا بمصدر معرف كان له حكم الضمير ، ومن هنا قال صاحب المطلع فى معنى ذلك التعليل: إن قول المؤمنين إن اختزل عن الاضافة يبقى منكراً بخلاف (أن قالوا) بقى فى كلام المغنى أمور ، الأول أن التقييد ـ بأن وإن ـ هل هو اتفاقى أم احترازى؟ الذى ذهب إليه بعض المحققين ﴿ الأول ﴾ احتجاجاً بأنه أطلق فى الجهة السادسة من الباب الخامس أن الحرف المصدرى وصلته فى نحو ذلك معرفة فلا يقع صفة للنكرة ولم يخص ـ بأن وإن ـ وللذاهب إلى الثانى أن يقول فرق بين مطلق التعريف وكونه فى حكم الضمير كما لا يخفى، وابن هشام قد أخذ المطلق فى المطلق وقيد المقيد بالمقيد فلا بأس بإبقاء كلا العبارتين على ما يتراءى منهما ﴿ الثانى ﴾ أنه يفهم من ظاهره أن الاداتين لو قدرتا بمصدر منكر لا يكون فى حكم الضمير وظاهر هذا أنه يجوز الوصف حينئذ وفيه تردد لأنه قد يقال: لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير لذلك جواز الوصف لأن امتناع الوصف أعم من مرتبة الضمير ، ونفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم ه

الثالث أنه يفهم من كلامه أن المصدر المقدر المعرف بالاضافة سواء أضيف إلى ضمير أو غيره بمثابة الضمير ولم يصرح أحد من الأئمة بذلك لكن حيث أن ابن هشام ثقة وإمام فى الفن ولم ينقل عن أئمته ما يخالفه يقبل منه ما يقول ، الرابع أن ما حكم به من أن الرفع ضعيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه فى التعريف بينه وبين ما ذهب إليه ابن مالك من جواز الإخبار بالمعرفة عن النكرة المحضة فى باب النواسخ بون عظيم، ويؤيد كلام ابن مالك قوله تعالى (فان حسبك الله) وكأنه لتحقيق هذا المقام ولما أشرنا إليه أولا فى تحقيق معنى الآية قال المولى قدس سره: فتأمل فتأمل ﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ﴾ أى بسبب قولهم ذلك كما تؤذن به الفاء ﴿ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ أى النصر والغنيمة قاله ابن جريج، وقال قتادة الفتح والظهور والتمكن والنصر على عدوهم ، قيل: وتسمية ذلك ثواباً لأنه مترتب على طاعتهم، وفيه إجلال لهم وتعظيم، وقيل: تسمية ذلك ثواباً مجاز لأنه يحاكيه ■

واستشكل تفسير ابن جريج بأن الغنائم لم تحل لأحد قبل الاسلام بل كانت الانبياء إذا غنموا أموالا جاءت نار من السماء فأخذته فكيف تكون الغنيمة ثواباً دنيوياً ولم يصل للغانمين منها شئ ؟! وأجيب بأن المال الذى تأخذه النار غير الحيوان، وأما الحيوان فكان يبقى للغانمين دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكان ذلك هو الثواب الدنيوى ﴿ وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ ﴾ أى وثواب الآخرة الحسن، وهو عند ابن جريج رضوان الله تعالى ورحمته، وعند قتادة هى الجنة، وتخصيص الحسن بهذا الثواب للايذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عنده تعالى، ولعل تقديم ثواب الدنيا عليه مراعاة للترتيب الوقوعى ، أو لأنه أنسب بما قبله من الدعاء بالنصر على الكافرين ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٤٨ ﴾ تذييل مقرر لما قبله فان محبة الله سبحانه للعبد مبدأ كل خير وسعادة ، واللام

إما للعهد ووضع الظاهر موضع المضمر إيذانا بأن ماحكى عنهم من باب الاحسان ، وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً وفيه على كلا التقديرين ترغيب للمؤمنين فى تحصيل ما حكى من المناقب الجليلة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ شروع فى زجر المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مضارها إثر ترغيبهم فى الاقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان فضائله، وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لاظهار الاعتناء بما فى حيزه ، ووصفهم بالإيمان لتذكيرهم بحال ينافى تلك الطاعة فيكون الزجر على أكمل وجه والمراد من (الذين كفروا) إما المنافقون لان الآية نزلت ـ كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه ـ حين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا فى دينهم والتعبير عنهم بذلك قصداً إلى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم . وإما أبو سفيان وأصحابه وحينئذ فالمراد بإطاعتهم الاستكانة لهم وطلب الامان منهم وإلى ذلك ذهب السدى. وإما اليهود والنصارى فالمراد حينئذ لاتنتصحوا اليهود والنصارى على دينكم ولاتصدقوهم بشئ فى ذلك ، واليه ذهب ابن جريج ، وحكى أنهم كانوا يلقون اليهم الشبه فى الدين ويقولون : لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً حقاً لما غلب ولـما أصابه وأصحابه ما أصابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوما عليه ويوما له فنهوا عن الالتفات إليها، وإما سائر الكفار .

وذهب إلى جواز ذلك بعض المتأخرين ، وأنى يأتى للايذان بأن الاطاعة بعيدة الوقوع من المؤمنين ﴿ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ﴾ أى يرجعوكم إلى أول أمركم وهو الشرك بالله تعالى والفعل جواب الشرط . وصح ذلك بناءاً على المأثور عن على كرم الله تعالى وجهه مع أن الكلام معه فى قوة (إن تطيعوا الذين كفروا) فى قولهم : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا فى دينهم يدخلوكم فى دينهم، ويؤول إلى قولك: إن تدخلوا فى دينهم تدخلوا فى دينهم وفيه اتحاد الشرط والجزاء بناءاً على أن الارتداد على العقب علم فى انتكاس الامر ومثل فى الحور بعد الكور ، وقيل : إن المراد بالاطاعة الهم بها والتصميم عليها أى إن تصمموا على إطاعتهم فى ذلك تردوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر وهذا أبلغ فى الزجر إلا أنه بعيد عن اللفظ ، وجوز أن تكون جوابيته باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى : ﴿ فَتَنقَلِبُواْ خَـٰسِرِينَ ١٤٩ ﴾ أى فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة وذلك أعظم الخسران ﴿ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَـٰكُمْ ﴾ إضراب وترك للكلام الاول من غير إبطال والمعنى ليس الكفار أولياء فيطاعوا فى شئ ولا ينصرونكم بل الله ناصركم لاغيره وهو مبتدأ وخبر ، وقرئ بنصب الاسم الجليل على أنه مفعول لفعل محذوف ، والمعنى فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم ﴿ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ١٥٠ ﴾ لانه القوى الذى لايغلب والناصر فى الحقيقة فينبغى أن يخص بالطاعة والاستعانة . والجملة معطوفة على ماقبلها .

وجوز على القراءة الشاذة الاستئناف والحالية ﴿ سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ ﴾ كالبيان لماقبله، وعبر بنون العظمة على طريق الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية المهابة ، والسين لتأكيد الإلقاء، و(الرعب) بسكون العين الخوف والفزع أى سنقذف ذلك فى قلوبهم ، والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه ، فقد أخرج ابن جرير عن السدى قال : « لما ارتحل أبو سفيان والمشركون يوم أحد متوجهين نحو مكة انطلق أبو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم إنهم ندموا فقالوا : بئس ما صنعتم إنكم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد

تركتموهم ارجعوا فاستأصلوا فقذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب فانهزموا فلقوا أعرابيا فجعلوا له جُعْلاً فقالوا له إن لقيت محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فأخبرهم بما قد جمعنا لهم فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد فأنزل الله تعالى فى ذلك هذه الآية يذكر فيها أمر أبى سفيان وأصحابه . وقيل: إن الآية نزلت فى يوم الاحزاب، وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «نصرت بالرعب على العدو» ، وأخرج أحمد وغيره من حديث أبى أمامة « نصرت بالرعب مسيرة شهر يقذف فى قلوب أعدائى » ، وقرئ (سيلقى) بالياء ، وقرأ أبو جعفر . وابن عامر . والكسائى (الرعب) بضم العين وهى لغة فيه ،وقيل : الضم هو الاصل والسكون للتخفيف ، وقيل : الاصل السكون والضم للاتباع *

﴿ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾ أى بسبب إشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ولاشعار هذا الاسم بالعظمة المنافية للشركة أتى به ، والجار الاول متعلق ، بـ(سنلقى) دون (الرعب) ولا يمنع من ذلك تعلق (فى) به لاختلاف المعنى ،والثانى متعلق بما عنده و كان الاشراك سبباً لالقاء الرعب لانه من موجبات خذلانهم و نصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعى الرعب ﴿ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ ﴾ أى بإشراكه ، وقيل : بعبادته، و(ما) نكرة موصوفة أو موصولة اسمية وليست مصدرية ﴿ سُلْطَاناً ﴾ أى حجة، والاتيان بها للاشارة بأن المتبع فى باب التوحيد هو البرهان السماوى دون الآراء والاهواء الباطلة ، وسميت بذلك لأنه بها يتقوى على الخصم ويتسلط عليه ، والنون زائدة ، وقيل : أصلية ، وذكر عدم إنزال الحجة مع استحالة تحققها من باب انتفاء المقيد لانتفاء قيده اللازم أى لاحجة حتى ينزلها ، فهو على حد قوله فى وصف مفازة :

لا يفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجحر

إذ المراد لاضب بها حتى ينجحر فالمراد نفيهما جميعا وهذا كقولهم : السالبة لاتقتضى وجود الموضوع، وما ذكرنا من استحالة تحقق الحجة على الاشراك يكاد يكون معلوما من الدين بالضرورة أما فى الاشراك بالربوبية فظاهر إذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أن خالق العالم اثنان مشتركان فى وجوب الوجود والاتصاف بكل كمال ، وأما الاشراك فى الالوهية الذى عليه أكثر المشركين فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلأنه يفضى إلى الامر باعتقاد أشياء خلاف الواقع مما كان المشركون يعتقدونه فى أصنامهم وقدرته عليهم ، فقول عصام الملة: ونحن نقول الحجة على الاشراك تحت قدرته تعالى لو شاء أنزلها إذ لو أمر بإشراك الاصنام به فى العبادة لوجبت العبادة لأراء إلا حلا لعصام الدين لأن لا إله إلا الله المخاطب بها الثنوية والوثنية تأبى إمكان ذلك كما لا يخفى على من اطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة رزقنا الله تعالى الموت عليها ولا جعلنا ممن أشركوا بالله تعالى مالم ينزل به سلطانا ﴿ وَمَأْوَاهُمُ ﴾ أى ما يأوون اليه فى الآخرة ﴿ النَّارُ ﴾ لا مأوى لهم غيرها *

﴿ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ١٥١ ﴾ أى مثواهم وإنما وضع الظاهر موضع الضمير للتغليظ والتعليل والاشعار بأنهم فى إشراكهم ظالمون واضعون للشئ فى غير موضعه ،والمثوى مكان الاقامة على وزن مفعل من ثويت ولامه ياء والمخصوص بالذم محذوف أى بئس مثواهم النار، ولم يعبر بالمأوى للايذان بالخلود إذ الاقامة مأخوذة فى المثوى دونه ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ أخرج الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ

إلى المدينة ، وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد ، قال ناس من أصحابه: من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى النصر؟ فأنزل الله تعالى الآية ، ووعده مفعول ثان لصدق صريحاً فانه يتعدى إلى مفعولين فى مثل هذا النحو، وقد يتعدى إلى الثانى بحرف الجر ، فيقال: صدقت زيداً فى الحديث ، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون نصبا بنزع الخافض ؛ والمراد بهذا الوعد ماوعدهم سبحانه من النصر بقوله عزاسمه: (إن تصبروا وتتقوا) الخ وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال للرماة: «لاتبرحوا مكانكم فلن نزال غالبين ماثبتم مكانكم» ،

وفى رواية أخرى «لاتبرحوا عن هذا المكان فانا لانزال غالبين مادمتم فى هذا المكان» وأيد الأول بما أخرجه البيهقى فى الدلائل عن عروة قال: كان الله تعالى وعدهم على الصبر والتقوى أن يمدهم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وكان قد فعل فلما عصوا أمر الرسول وتركوا مصافهم وتركت الرماة عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم أن لا يبرحوا منازلهم وأرادوا الدنيا رفع الله تعالى مدد الملائكة ، واختار مولانا شيخ الاسلام الثانى ، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا .

والقول بأن المراد ماوعده جل شأنه بقوله سبحانه: (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) ليس بشئ كما لايخفى، وأخرج الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: مانصر الله تعالى نبيه فى موطن كما نصره يوم أحد فانكروا ذلك ، فقال ابن عباس: بينى وبين من أنكر ذلك كتاب الله تعالى إن الله تعالى يقول يوم أحد: (ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم) أى تقتلونهم وهو التفسير المأثور ، واستشهد عليه الحبر بقوله عتبة الليثى:

(نحسهم) بالبيض حتى كأننا نفلق منهم بالجماجم حنظلا

وبقوله: ومنا الذى لاقى بسيف محمد (فحس) به الاعداء عرض العساكر

وأصل معنى حسه أصاب حاسته بآفة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل ، ومنه جراد محسوس وهو الذى قتله البرد ، وقيل: هو الذى مسته النار ، وكثيراً ما يستعمل الحس بالقتل على سبيل الاستئصال ، والظرف متعلق بـ(صدقكم) وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفا للوعد ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ أى بتيسيره وتوفيقه، والتقييد به لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ ﴾ أى فزعتم وجبنتم عن عدوكم ﴿ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾ أى أمر الحرب أو أمره ﷺ لكم فى سد ذلك الثغر على ماتقدم تفسيره ﴿ وَعَصَيْتُم ﴾ إذ لم تثبتوا هناك وملتم إلى الغنيمة ﴿ مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ﴾ من انهزام المشركين وغلبتكم عليهم ،

قال مجاهد: نصر الله تعالى المؤمنين على المشركين حتى ركب نساء المشركين على كل صعب وزلول ثم أديل عليهم المشركون بمعصيتهم للنبى ﷺ ، وروى أن خالد بن الوليد أقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة ابن أبى جهل ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الزبير رضى الله تعالى عنه أن احمل عليه فحمل عليه فهزمه ومن معه فلما رأى الرماة ذلك انكفأوا إلا قليلا ودخلوا العسكر وخالفوا الأمر وأخلوا الخلة التى كانوا فيها فدخلت خيول المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضى الله تعالى عنهم فضرب بعضهم بعضاً والتبسوا وقتل من المسلمين أناس كثير بسبب ذلك ﴿ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا ﴾ وهم الرماة الذين طمعوا فى النهب وفارقوا المركز له ﴿ وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ﴾ كعبد الله بن جبير أمير الرماة ومن ثبت معه ممتثلا أمر رسول الله ﷺ حتى

استشهد ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ ﴾ أى كفكم عنهم حتى تحولت الحال من الغلبة إلى ضدها ﴿ لِيَبْتَلِيَكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يمتحن ليبين أمركم وثباتكم على الايمان ففي الكلام استعارة تمثيلية ، وإلا فالامتحان محال على الله تعالى ، وفي – حتى – هنا قولان : أحدهما أنها حرف جر بمنزلة إلى ومتعلقها (تحسونهم) أو (صدقكم) أو محذوف تقديره دام لكم ذلك ، وثانيهما أنها حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من إذا وما بعدها وجواب (إذا) قيل : (تنازعتم) ، والواو زائدة واختاره الفراء ، وقيل : (صرفكم) و (ثم) زائدة وهو ضعيف جداً والصحيح أنه محذوف وعليه البصريون ، وقدره أبو البقاء : بأن أمركم ، وأبو حيان : انقسمتم إلى قسمين بدليل مابعده ، والزمخشري : منعكم نصره ، وابن عطية : انهزمتم ، ولكل وجهة ، وبعض المتأخرين امتحنكم ، ورد بجعل الابتداء غاية للصرف المترتب على منع النصر ، وعلى كل تقدير يكون (صرفكم) معطوفا على ذلك المحذوف ، وقيل : إن (إذا) اسم كما في قولهم : إذا يقوم زيد إذا يقوم عمرو ، و(حتى) حرف جر بمعنى إلى متعلقة بـ(صدقكم) باعتبار تضمنه معنى النصر كأنه قيل : لقد نصركم الله تعالى إلى وقت فشلكم وتنازعكم الخ . و (ثم صرفكم) حينئذ عطف على ذلك . وهاتان الجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين ﴿ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ﴾ بمحض التفضل أو لما علم من عظيم ندمكم على المخالفة ، قيل : والمراد بذلك العفو عن الذنب وهو عام لسائر المنصرفين .

ويؤيد ذلك ما أخرجه البخاري عن عثمان بن موهب قال : جاء رجل إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فقال : إنى سائلك عن شيء فحدثني به أنشدك بحرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان بن عفان فر يوم أحد ؟ قال : نعم قال : فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهدها ؟ قال : نعم ، قال : فتعلم أنه تخلف عن بيعة الرضوان فلم يشهدها؟ قال : نعم فكبر فقال ابن عمر : تعال لأخبرك ولأبين لك عما سألتني عنه أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله تعالى عفا عنه ، وأما تغيبه عن بدر فانه كان تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه .

وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فبعث عثمان فكانت بيعة الرضوان بعد ماذهب عثمان إلى مكة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده اليمنى وضرب بها على يده فقال : هذه يد عثمان اذهب بها الآن معك . وقال البلخي : إنه عفو عن الاستئصال ، وروى ذلك عن ابن جريج . وزعم أبو علي الجبائي أنه خاص بمن لم يعص الله تعالى بانصرافه والكل خلاف الظاهر . وقد يقال : الداعي لقول البلخي : إن العفو عن الذنب سيأتي مايدل عليه بأصرح وجه ، والتأسيس خير من التأكيد ، وكلام ابن عمر رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من أن الله تعالى عفا عن ذنب الفارين وهو صريح الآية الآتية ، وأما أنه يفهم منه ولو بالاشعار أن المراد من العفو هنا العفو عن الذنب فلا أظن منصفاً يدعيه .

﴿ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ١٥٢ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ماقبله وفيه إيذان بأن ذلك العفو ولو كان بعد التوبة بطريق التفضل لا الوجوب أى شأنه أن يتفضل عليهم بالعفو أو فى جميع الأحوال أديل لهم أو أديل عليهم إذ الابتلاء أيضا رحمة ، والتنوين للتفخيم ، والمراد بالمؤمنين إما المخاطبون ، والإظهار فى مقام الاضمار للتشريف والاشعار بعلة الحكم ، وإما الجنس ويدخلون فيه دخولا أولياً ولعل التعميم هنا وفيما قبله أولى من التخصيص ، وتخصيص الفضل بالعفو أولى من تخصيصه بعدم الاستئصال كما زعمه البعض ﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ ﴾ متعلق بصرفكم أو بيبتليكم وتعلقه – بعفا – كما قال الطبرسي : ليس بشيء ، ومثله تعلقه كما قال أبو البقاء ، بعصيتم ؛

أو (تنازعتم) أو (فشلتم)، وقيل: متعلق بمقدر كاذكر، واستشكل بأنه يصير المعنى اذكر يا محمد (إذ تصعدون) وفيه خطابان بدون عطف، فالصواب اذكروا.

وأجيب بأن المراد ـ باذكر ـ جنس هذا الفعل فيقدر ـ اذكروا ـ لا اذكر، ويحتمل أنه من قبيل (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأجاب الشهاب بأن اذكر متضمن لمعنى القول، والمعنى قل لهم يا محمد حين يصعدون الخ ومثله لا منع فيه كما تقول لزيد: أتقول كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر أيضا، والإصعاد الذهاب والابعاد في الأرض . وفرق بعضهم بين الاصعاد والصعود بأن الاصعاد في مستوى الأرض والصعود في ارتفاع . وقيل : لا فرق بين أصعد وصعد سوى أن الهمزة في الاول للدخول نحو أصبح إذا دخل في الصباح والاكثرون على الاول، وقرأ الحسن فيما أخرجه ابن جرير عنه (تصعدون) بفتح التاء والعين، وحمله بعضهم على صعود الجبل، وقرأ أبو حيوة (تصعدون) بفتح التاء وتشديد العين وهو إما من تصعد في السلم إذا رقي أو من صعد في الوادي تصعيداً إذا انحدر فيه، فقد قال الاخفش : اصعد في الارض إذا مضى وسار وأصعد في الوادي وصعد فيه إذا انحدر . وأنشد .

فإما تريني اليوم مزجى ظعينتي (أصعد) طوراً في البلاد وأفرع

وقال الشماخ : فان كرهت هجائي فاجتنب سخطي لا يدهمنك إفراعي (وتصعيدي)

وورد عن غير واحد أن القوم لما امتحنوا ذهبوا فراراً في وادي أحد، وقال أبو زيد : يقال صعد في السلم صعوداً وصعد في الجبل أو على الجبل تصعيداً ولم يعرفوا فيه صعد، وقرأ أبي (إذ تصعدون) في الوادي وهي تؤيد قول من قال : إن الاصعاد الذهاب في مستوى الارض دون الارتفاع . وقرئ ـ يصعدون ـ بالياء التحتية وأمر تعلق إذ بما ذكر عليه ظاهر ﴿ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ ﴾ أي لا تقيمون على أحد ولا تعرجون وهو من لوى بمعنى عطف وكثيراً ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر لأن من شأن المنتظر أن يلوي عنقه . وفسر أيضا بلا ترجعون وهو قريب من ذلك، وذكر الطبرسي أن هذا الفعل لا يذكر إلا في النفي فلا يقال لويت على كذا، وقرأ الحسن تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفاً .

وقرىء (تلوون) بضم التاء على أنه من ألوى لغة في لوى، ويلوون بالياء كيصعدون، قال أبو البقاء ويقرأ (على أحد) بضمتين ـ وهو الجبل ـ والتوبيخ عليه غير ظاهر، ووجهه بعضهم بأن المراد أصحاب أحد أو مكان الوقعة، وفيه إشارة إلى إبعادهم في استشعار الخوف وجدهم في الهزيمة حتى لا يلتفتون إلى نفس المكان .

﴿ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ ﴾ أي يناديكم في ساقتكم أو جماعتكم الاخرى أو يدعوكم من ورائكم فانه يقال : جاء فلان في آخر الناس وأخرتهم وأخراهم إذا جاء خلفهم، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للايذان بأن دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى مبالغة في توبيخ المنهزمين، روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينادي إليّ عباد الله إليّ عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة وكان ذلك حين انهزم القوم وجدوا في الفرار قبل أن يصلوا إلى مدى لا يسمع فيه الصوت فلا ينافي ما تقدم عن كعب بن مالك أنه لما عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بأعلى صوته يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

أشار اليه رسول الله عليه الصلاة والسلام أن أنصت لأن ذلك كان آخر الامر حيث أبعد المنهزمون ، والجملة فى موضع الحال ﴿ فَأَثَابَكُمْ ﴾ عطف على (صرفكم) والضمير المستتر عائد على الله تعالى، والتعبير بالاثابة من باب التهكم على حد قوله ■ تحية بينهم ضرب وجيع ■ أو أنها مجاز عن المجازاة أى فجازاكم الله تعالى بما عصيتم ﴿ غَمًّا بِغَمٍّ ﴾ أى كربا بكرب والأكثرون على أنه لافرق بين الغم والحزن ، والباء إما للمصاحبة والظرف مستقر أى جازاكم (غما) متصلا (بغم)، والغم الاول ماحصل لهم من القتل والجرح وغلبة المشركين عليهم ، والغم الثانى ماحصل لهم من الارجاف بقتل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفوت الغنيمة ، وإلى هذا ذهب قتادة . والربيع ■

وقيل: الغم الثانى إشراف أبى سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصخرة وحكى ذلك عن السدى ، وقيل : المراد مجرد التكثير أى جازاكم بغموم كثيرة متصل بعضها ببعض ، وإما للسببية والظرف متعلق ـ بأثابكم ـ والغم الأول للصحابة رضى الله تعالى عنهم بالقتل نحوه ■ والغم الثانى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمخالفة أمره أى أثابكم غماً بسبب غم أذقتموه رسول الله ﷺ بعصيانكم له ومخالفتكم أمره ، وقال الحسن بن على المغربى : الغم الاول للمشركين بما رأوا من قوة المسلمين على طلبهم وخروجهم إلى حمراء الأسد ، والغم الثانى للمؤمنين بما نيل منهم أى فجازاكم بغم أعدائكم المشركين بسبب غم أذاقوه إياكم ، وقيل: الباء على هذا للبدل وكلا القولين بعيد ، والعطف عليه غير ظاهر وأبعد من ذلك ماروى عن الحسن أن الغم الاول للمؤمنين بما أصابهم يوم أحد، والغم الثانى للمشركين بما نالهم يوم بدر ، والمعنى فجازاكم غما يوم أحد بالقتل والجرح بسبب غم أذقتموه المشركين يوم بدر كذلك. واعترض عليه بأن ماالحق المشركين يوم بدر من جهة المسلمين إنما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغم ، وقيل الضمير المستكن فى أثابكم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأثابكم بمعنى آساكم أى جعلكم أسوته متساويين فى الحزن فاغتم صلى الله تعالى عليه وسلم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثر بكم على عصيانكم تسلية لكم وتنفيساً عنكم ، واعترض عليه بأنه خلاف الظاهر للزوم التفكيك على تقدير أن يكون العطف على صرفكم وعدم ظهور الترتب إلا بتكلف إن كان العطف على (يدعوكم) نعم التعليل عليه بقوله تعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ﴾ ظاهر إذ المعنى آساكم بذلك (لكيلا تحزنوا على مافاتكم) من النصر ولا ماأصابكم من الشدائد ، وكذا على ماذهب اليه المغربى ، وأما على الأوجه الأخر فالمعنى لتتمرنوا على الصبر فى الشدائد فلا تحزنوا على نفع قد فات أو ضر آت ، وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه ■

وقيل: (لا) زائدة والمعنى لكى تأسفوا على مافاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ماأصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم، فالتعليل حينئذ ظاهر ولا يخفى أن تأكيد (لا) وتكريرها يبعد القول بزيادتها، وقيل: التعليل على ظاهره و(لا) ليست زائدة والكلام متعلق بقوله تعالى: (ولقد عفا عنكم) أى ولقد عفا الله تعالى عنكم لئلا تحزنوا الخ فان عفو الله تعالى يذهب كل حزن، ولا يخفى مافيه ، وربما يقال : إن أمر التعليل ظاهر أيضاً على ماحكى عن السدى من غير حاجة إلى التأويل ولا القول بزيادة ـ لا ـ ويوضح ذلك ماأخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: أصاب الناس غم وحزن على ماأصابهم فى أصحابهم الذين قتلوا فلما اجتمعوا فى الشعب وقف أبو سفيان وأصحابه

بباب الشعب فظن المؤمنون أنهم سوف يميلون عليهم فيقتلونهم أيضاً فأصابهم حزن أنساهم حزنهم فى أصحابهم فذلك قوله تعالى: (فأثابكم غماً بغم) الخ، وحديث إن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه غير مسلم على الاطلاق، وأى مانع من أن يكون غم مخصوص سبباً لزوال الغم آخر مخصوص أيضا بأن يعظم الثانى فينسى الاول فتدبر ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٥٣﴾ عليم بأعمالكم وبما قصدتم بها، وفى المقصد الأسنى-الخبير- بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمى خبرة وسمى صاحبها خبيراً، وفيه ترغيب فى الطاعة و ترهيب عن المعصية ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾ عطف على (فأثابكم) والخطاب للمؤمنين حقاً، والمعنى ثم وهب لكم أيها المؤمنون ﴿مِّن بَعْدِ الْغَمِّ﴾ الذى اعتراكم والتصريح بتأخر الانزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان، وتذكير عظم المنة ﴿أَمَنَةً﴾ مصدر كالمنعة وهو مفعول (أنزل) أى ثم أنزل عليكم أمنا ﴿نُّعَاساً﴾ بدل اشتمال منها، وقيل: عطف بيان، وجوز أن يكون (نعاسا) منصوبا على المفعولية و (أمنة) حال منه، والمراد ذا أمنة ولا يضر كونها من النكرة لتقدمها أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف اى ذوى أمنة، أو على أنه جمع آمن كبار وبررة.

وقيل: إن أمنة مفعول له لنعاسا، واعترض بأنه يلزم على ظاهره تقديم معمول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل أى نعستم أمنة، ورد أنه ليس للفعل موقع حسن، وقيل: إنه مفعول له لأنزل.

واعترض بأنه فاسد لاختلال شرطه وهو اتحاد الفاعل إذ فاعل أنزل هو الله تعالى وفاعل الامنة هو المنزل عليهم، ورد بأن الأمنة كما يكون مصدراً لمن وقع به الأمن يكون مصدراً لمن أوقعه، والمراد هنا الثانى كأنه قيل: أنزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وحينئذ لا شبهة فى اتحاد الفاعل؛ وقرىء بسكون الميم كأنها لوقوعها فى زمن يسير مرة من الأمن فلا ينافى كون المقصود مطلق الأمن وتقديم الظرفين على المفعول الصريح للاعتناء بشأن المقدم، والتشويق إلى المؤخر، وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالازالة لانه المهم عندهم فى ذلك المقام، فقد أخرج ابن جرير عن السدى أن المشركين انصرفوا يوم أحد بعد الذى كان من أمرهم وأمر المسلمين فواعدوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بدراً من قابل فقال لهم: نعم فتخوف المسلمون أن ينزلوا المدينة فبعث رسول الله ﷺ رجلا فقال: انظر فان رأيتهم قد قعدوا على أثقالهم وجنبوا خيولهم فان القوم ذاهبون، وإن رأيتهم قد قعدوا على خيولهم وجنبوا أثقالهم فان القوم ينزلون المدينة فاتقوا الله تعالى واصبروا، ووطنهم على القتال فلما أبصرهم الرسول قعدوا على الاثقال سراعا عجالا نادى بأعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبى الله ﷺ فناموا وبقى أناس من المنافقين يظنون أن القوم يأتونهم فذلك قوله تعالى: (ثم أنزل عليكم) الخ، وعن ابن عباس فى الآية قال: آمنهم الله تعالى يومئذ بنعاس غشاهم، وإنما ينعس من يأمن والخائف لا ينام.

وأخرج خلق كثير عن أنس أن أبا طلحة قال غشينا النعاس يوم أحد ونحن فى مصافنا وكنت ممن غشيه النعاس يومئذ فجعل سيفى يسقط من يدى وآخذه ويسقط وآخذه، وفى رواية أخرى عنه أنه قال: رفعت رأسى يوم أحد فجعلت أنظر وما منهم من أحد إلا وهو يميد تحت حجفته ـ أى ترسه ـ من النعاس، وعن الزبير بن العوام مثله قيل: وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس فى الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلى كرم الله تعالى وجهه فى صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكينة الآلهية ﴿يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ﴾ قال ابن عباس: هم المهاجرون

وعامة الانصار ، وفيه إشعار بأنه لم يغش الكل ولا يقدح ذلك في عموم الانزال للكل ، والجملة في موضع نصب على أنها صفة ـ لنعاسا ـ وقرأ حمزة . والكسائي ـ تغشى ـ بالتاء الفوقانية على أن الضمير ـ للأمنة ـ والظاهر أن الجملة حينئذ مستأنفة وقعت جوابا لسؤال تقديره ماحكم هذه الأمنة ؟ فأجيب بأنها تغشى طائفة، وقيل : إنها في موضع الصفة لأمنة ،واعترض بأن الصفة حقها أن تتقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه ﴿ وَطَائِفَةٌ ﴾ وهم المنافقون ▪

﴿ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴾ أي جعلتهم ذوي هم وأوقعتهم فيه أوما يهمهم إلا أنفسهم لا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا غيره من أهمه بمعنى جعله مهماً له ومقصوداً والحصر مستفاد من المقام ، وذكر بعضهم أن العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذي شغله هم نفسه عن غيره، و(طائفة) مبتدأ وجملة (قد أهمتهم) الخ خبره ، وجاز ذلك مع كونها نكرة لوقوعها بعد واو الحال كما في قوله :

سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا محياك أخفى ضوءه كل شارق

أو لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله :

إذا مت كان الناس صنفان شامت وآخر مثن بالذي أنا صانع

وجوز أن تكون الجملة نعتاً لها والخبر حينئذ محذوف أي ومعكم، أو وهناك طائفة وتقدير ـ ومنكم طائفة ـ يقتضي أن يكون المنافقون داخلين في الخطاب بإنزال الأمنة. وأياًما كان فالجملة إما حالية مبينة لفظاعة الهول مؤكدة لعظام النعمة في الخلاص عنه، وإما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين فالواو إما حالية وإما استئنافية وكونها بمعنى إذ ليس بشيء كما نص عليه أبو البقاء ﴿ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ في موضع الحال من ضمير (أهمتهم) لا من (طائفة) وإن تخصصت لما في مجيء الحال من المبتدا من المقال، وجوز أن تكون صفة بعد صفة لطائفة، أو خبراً بعد خبر ، أو هي الخبر و(قد أهمتهم) صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها وغير منصوب على المصدرية المؤكدة لأنه مضاف إلى مصدر محذوف وهو بحسب مايضاف إليه أي غير الظن الحق وهو الذي يحق أن يظن به تعالى ▪

وقال بعضهم : إنه مفعول مطلق نوعي ،وقوله تعالى ﴿ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ بدل مما قبله ٥

وقال ابن الحاجب :(غير الحق) و(ظن) مصدران أحدهما للتشبيه والآخر تأكيد لغيره أي يقولون غير الحق ومفعولا (يظنون) محذوفان أي يظنون أن إخلاف وعده سبحانه حاصل، وأبو البقاء يجعل (غير الحق) مفعولا أولا أي أمراً غير الحق ، و(بالله) في موضع المفعول الثاني وإضافة (ظن) إلى الجاهلية ،قيل : إما من إضافة الموصوف إلى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهي على معنى اللام أي المختص بالصدق والجود فالياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له، وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف أي ظن أهل الجاهلية أي الشرك والجهل بالله تعالى وهي اختصاصية حقيقية أيضا ▪

﴿ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ﴾ أي يقول بعضهم لبعض على سبيل الانكار: هل لنا من النصر والفتح والظفر نصيب أي ليس لنا من ذلك شيء لأن الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو يقول

الحاضرون منهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على صورة الاسترشاد : هل لنا من أمر الله تعالى ووعده بالنصر شئ ، واختاره بعض المحققين •

والجملة قيل : إما حال أو خبر إثر خبر أو صفة إثر صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها ، أو بدل من (يظنون) وهو بدل الكل بحسب الصدق ، وبدل الاشتمال بحسب المفهوم ، واستشكل بأن قوله : (يقولون هل لنا) الخ تفسير (ليظنون) وترجمة له والاستفهام لايكون ترجمة للخبر كما لايصح أن تقول : أخبرنى زيد قال : لاتذهب أو أمرنى قال : لاتضرب ، أو نهانى قال : اضرب فان المطابقة بين الحكاية والمحكى واجبة •

وحاصل الاشكال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع استفهام ترجمة له ؟ وأجيب بأن الاستفهام طلب علم فيما يشك ويظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم يتعلق بما يقال فى جواب ذلك الاستفهام على ماذكر فى باب تعليق أفعال القلوب باستفهام ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقياً ، وأما على تقدير كونه إنكارياً فلا إشكال ، ولاقيل ولا قال لأنه خبر فيتطابق مع ماقبله فى الخبرية • وبعض من جعله إنكارياً ذهب إلى أن المعنى إنا منعنا تدبير أنفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شئ ، وقد قال ذلك عبدالله بن أبىّ حين أخبره المنافقون بقتل بنى الخزرج ثم قال : والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل قيل : وظنهم السوء على هذا تصويبهم رأى عبد الله ومن تبعه ، وقيل : الاستفهام على ظاهره والمعنى هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شئ ، ولايخفى أنه خلاف الظاهر ، و (من) الثانية سيف خطيب ، و (شىء) فى موضع رفع على الابتداء ، وفى خبره كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما (لنا) فمن الأمر حال ، والثانى (من الأمر) فلنا تبيين وبه تتم الفائدة ﴿ قُلْ ﴾ يامحمد ﴿ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ﴾ أى إن الشأن والغلبة الحقيقية لحزب الله تعالى وأوليائه فينصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ويخذل أعداءه ويقهرهم وكنى بكون الغلبة لله تعالى عن كونها لأوليائه لكونهم من الله سبحانه بمكان ، أو أن القضاء أو التدبير له تعالى مخصوص به لايشاركه فيه غيره فيفعل مايشاء ويجرى الأمور حسبما جرى به القلم فى سابق القضاء ، وعلى هذا لا كناية فى الكلام ، وجاء مؤكداً لما أن الكلام الذى وقع هو فى مقابلته كذلك •

واستظهر فى البحر من هذا الأمر كون الاستفهام فيما تقدمه باقياً على حقيقته إذ لو كان معناه نفى أن يكون لهم شئ من الامر لم يجابوا باثبات أن الامر كله لله اللهم إلا أن يقدر مع جملة النفى جملة ثبوتية ليكون المعنى ليس لنا من الامر شىء بل لغيرنا ممن حملنا على الخروج وأكرهنا عليه فحينئذ يمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدر ، وفيه أنه لاحاجة إلى هذا التقدير على ذلك التقدير أيضاً أما إذا كان مرادهم نفى نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فواضح لأن فى هذا القول إثبات ذلك النصر على أتم وجه ، وأما إذا كان مرادهم أنه لم يبق لهم من الامر شىء حيث منعوا تدبير أنفسهم فلأن فى ذلك النفى إشعاراً بأن لهم تدبيراً وأنهم لو تركوا وتدبيرهم ماغمزت قناتهم وهذا الاثبات متكفل برد ذلك وإبطاله على وجه سترة عليه كما لايخفى فلا أرى التقدير على مافيه إلا من ضيق العطن ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب (كله) بالرفع على الابتداء والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، والجملة خبر (إن) ، وأما على قراءة النصب فكل توكيد لاسم (إن) و (لله) خبرها •

وزعم أبو البقاء أنه يجوز أن يكون (كله) بدلا من (الامر) وفيه بعد ﴿ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم ﴾ أى يضمرون

فيها أو يسرون فيما بينهم ﴿ مَالَا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ أى مالا يستطيعون إظهاره لك . والجملة إما استئناف أو حال من ضمير (يقولون) وقوله سبحانه : (قل إن الامر كله لله) اعتراض بين الحال وصاحبها أى يقولون مايقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الانكار والتكذيب وهذا ظاهر على الاحتمال الثانى فى الآية الأولى ، والذاهب إلى حمل الاستفهام فيها على الانكار يتعين عنده الاستئناف أو يجوز الخبرية ونحوها أيضاً على مامر ، والجملة الجوابية اعتراضية فى كل حال سوى احتمال الاستئنافية على الصحيح . وأما جعل هذه الجملة حالا من ضمير (قل) والرابط لك فلا يخفى حاله ﴿ يَقُولُونَ ﴾ أى فى أنفسهم أوخفية لبعضهم إذ لو كان القول جهاراً لم يكونوا منافقين . والجملة إما بدل من (يخفون) أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: ماالذى أخفوه؟ فقيل ذلك، ورجحه بعض المحققين بأنه أكثر فائدة وبأن القول إذا حمل على ظاهره لم يتفاوت القولان لأن قولهم (هل لنا) للمؤمنين ليس فى حال قولهم (لو كان لنا) لأصحابهم . وبدل الحال حال، وأنت تعلم أن هذا الأخير مبنى على أن القول الأول كان للمؤمنين وقد علمت أنه غير متعين، وقيل: لانه لا يجتمع قولان من متكلم واحد ، وفيه أن زمان الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق كما لايخفى ، ومن هنا علل بعض الفضلاء نفى المقارنة بترتب هذا على ماقبله وعدل عن هذا التعليل فان ،

﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَاقُتِلْنَا هَاهُنَا ﴾ على معنى لو كان لنا شىء من ذلك كما وعد محمد وادعى أن الامر لله تعالى ولأوليائه (ماقتلنا) فكأن هذا فى زعمهم رد لما أجيبوا به أولا ، ويحتمل أن يكون المراد لو كان لنا اختيار وتدبير لم نبرح كما كان رأى ابن أبى واتباعه . ومعنى (ماقتلنا) ما غلبنا لأن القائلين ليسوا ممن قتل لاستحالته ، ويحتمل أن يكون الاسناد مجازياً باسناد ماللبعض للكل ، فالمعنى لو كان لنا شىء من ذلك ماقتل من قتل منا فى هذه المعركة ، ثم لايخفى أن القول بالترتب يستدعى سبق نزول الآية الجوابية وسماعهم لها حتى يتأتى القول بزعم ردها بهذه الشبهة الفاسدة ، والظاهر من الآثار عدم نزولها إذ ذاك ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال: لما قتل من قتل من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أتوا عبدالله ابن أبى فقالوا له: ماترى فقال: إنا والله ماتؤامر (لو كان لنا من الامر شىء ماقتلنا ههنا) .

وأخرج ابن إسحق .وابن المنذر .وابن جرير. وخلق كثير عن الزبير رضى الله تعالى عنه قال: لقد رأيتنى مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين اشتد الخوف علينا أرسل الله تعالى علينا النوم فما منا من رجل إلا ذقنه فى صدره فوالله إنى لاسمع قول معتب بن قشير ما أسمعه إلا كالحلم : (لو كان لنا من الأمر شئ ماقتلنا ههنا) فحفظتها منه . وفى ذلك أنزل الله تعالى ثم أنزل إلى (ههنا) وقد يقال :إن هذا القول منهم كالاستدلال على القول الاول وإن كلا القولين وقع منهم ابتداءاً وقصه الله تعالى علينا راداً له وهذا ظاهر على تقدير أن يكون الاستفهام إنكارياً وأما على تقدير أن يكون حقيقياً ففيه خفاء فتأمل ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد فى جواب ذلك ﴿ لَوْ كُنْتُمْ ﴾ أيها المنافقون ﴿ فِى بُيُوتِكُمْ ﴾ ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجملتكم ﴿ لَبَرَزَ ﴾ أى لخرج لسبب من الاسباب الداعية إلى البروز ﴿ الَّذِينَ كُتِبَ ﴾ فى اللوح المحفوظ أو قدر فى سابق علم الله تعالى ﴿ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ ﴾ فى تلك المعركة ﴿ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ﴾ أى مصارعهم التى علم الله تعالى وقدر قتلهم فيها وقتلوا هناك البتة فان قضاء الله تعالى لايرد

وحكمه لايعقب ، وفيه من المبالغة فى رد مقالتهم الباطلة مالايخفى . وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أى لخرج الذين يقتلون من بين قومهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينج أحدمنهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم فى بيوتهم ولايخفى بعده لمافيه من التفكيك ، ولأن الظاهر من (عليهم) أنهم مقتولون لاقاتلون . وقيل: المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ، ويؤل إلى قولنا : لو تخلفتم عن القتال لايتخلف المؤمنون ، والمضاجع جمع مضجع فان كان بمعنى المرقد فهو استعارة للمصرع ، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقاً للحى والميت فهو حقيقة ، وقرئ (كتب) بالبناء للفاعل ، ونصب (القتل) و (كتب عليهم القتال) و (لبرز) بالتشديد على البناء للمفعول ﴿ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ ﴾ أى ليختبر الله تعالى مافى صدوركم بأعمالكم فانه قد علمه غيباً ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج ، أو ليعاملكم معاملة المبتلى الممتحن قاله غير واحد . وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل معطوف على علل أخرى مطوية للايذان بكثرتها كأنه قيل فعل مافعل لمصالح جمة (وليبتلى) الخ أو لفعل مقدر بعد أى وللابتلاء المذكور فعل مافعل لالعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا *

والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى: (أنزل عليكم) والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى، وقيل : إنه لاحذف فى الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى: (لكيلا تحزنوا) أى أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء ، واستبعد بأن توسط تلك الامور محتاج إلى نكتة حينئذ ، وهى غير ظاهرة، وأبعد منه بل لايكاد يقبل العطف على قوله تعالى: (ليبتليكم) أى صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلى ما فى صدوركم، وجعله بعضهم معطوفا على علة محذوفة وكلتا العلتين (لبرز الذين) كأنه قيل : (لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم) لنفاذ القضاء ، أو لمصالح جمة وللابتلاء *

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فان مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض ، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لانهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم *

وقيل: إنه لهم وللمنافقين أى ليبتلى مافى سرائركم من الاخلاص والنفاق، وقيل: للمنافقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى : ﴿ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ أى ليخلص مافيها من الاعتقاد من الوسواس، يرجح الأول لأن المنافقين لااعتقاد لهم ليمحص من الوساوس ويخلص منها ، ولعل القائلين بكون الخطاب للمنافقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أى ليكشف مافى قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها . إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل : لأن التمحيص متعلق بالاعتقاد على ماأشرنا إليه وقد شاع استعمال القلب مع ذلك فيقال . اعتقد بقلبه ولاتكاد تسمعهم يقولون اعتقد بصدره أو آمن بصدره، وفى القرآن (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان) وليس فيه كتب فى صدورهم الايمان . نعم يذكر الصدر مع الاسلام كما فى قوله تعالى: (أفمن شرح الله صدره للاسلام) ومن هنا قال بعض السادات :القلب مقر الايمان ، والصدر محل الاسلام، والفؤاد مشرق المشاهدة، واللب مقام التوحيد الحقيقى، ولعل الآية على هذا تؤل إلى قولنا ليبتلى إسلامكم وليمحص إيمانكم . وربما يقال

عبر بذلك مع التعبير فيما قبل بالصدور للتفنن بناءاً على أن المراد بالجمعين واحد ء

﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١٥٤ ﴾ أى بما فى القلوب التى فى الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها لتمكنها من الصدور جعلت كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشئ ونفسه، وفى الآية وعد ووعيد أو أحدهما فقط على الخلاف فى الخطاب وفيها تنبيه على أن الله تعالى غنى عن الابتلاء وإنما يبرز صورة الابتلاء لحكم يعلمها كتمرين المؤمنين أو إظهار حال المنافقين ، واختار الصدور هنا لأن الابتلاء الغنى عنه سبحانه كان متعلقاً بما فيها والتمحيص على المعنى الاول تصفية وتطهير وليس ذلك مما تشعر به هذه الجملة بأنه سبحانه غنى عنه وإنما فعله لحكمة ، نعم إذا أريد به الكشف والتمييز يصح أن يقال : إن هذه الجملة مشعرة بأنه تعالى غنى أيضا ء

ومن هنا جوّز بعض المحققين كونها حالا من متعلق الفعلين أى فعل مافعل للابتلاء والكشف ، والحال أنه تعالى غنى عنهما محيط بخفيات الأمور إلا أنه لا يظهر حينئذ سر التعبير عن الاسرار والخفيات بذات الصدور دون ذات القلوب مع أن التعبير الثانى أولى بها لأن القلوب محلها بلا واسطة ومحلية الصدور لها بحسب الظاهر بواسطة القلوب اللهم إلا أن يقال : إن ذات الصدور بمعنى الاشياء التى لا تكاد تفارق الصدور لكونها حالة فيها بل تلازمها وتصاحبها أشمل من ذات القلوب لصدق الأولى على الأسرار التى فى القلوب وعلى القلوب أنفسها لأن كلا من هذين الأمرين ملازم للصدور باعتبار كونه حالا فيها دون الثانية لأنها لا تصدق إلا على الأسرار لأنها الحالة فيها دون الصدور فحينئذ يمكن أن يراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل ويكون التعبير بها لذلك ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ ﴾ الدبر عن المشركين بأحد ﴿ مِنكُمْ ﴾ أيها المسلمون ، أو أن الذين هربوا منكم إلى المدينة ﴿ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ﴾ وهما جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وجمع أبى سفيان ء

﴿ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ أى طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ﴿ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ ﴾ من ذنوبهم يعنى إن الذين تولوا كان السبب فى توليتهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فمنعوا من التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا ، وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولى بل الذنوب المفضية اليه ، وجوز أن يكون الزلل الذى أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم اليه هو التولى نفسه ، وحينئذ يراد ببعض ما كسبوا إما الذنوب السابقة ـ ومعنى السببية ـ انجرارها اليه لأن الذنب يجر الذنب كما أن الطاعة تجر الطاعة ، وإما قبول مازين لهم الشيطان من الهزيمة وهو المروى عن الحسن ، وإما مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالثبات فى المركز فجرهم ذلك إلى الهزيمة ، وإما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها فقد قال الزجاج : إن الشيطان ذكرهم خطايا لهم كرهوا لقاء الله تعالى معها فأخروا الجهاد وتولوا حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية ، والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقوله :

إن التى ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وليس من باب أن الصفة علة للخبر كقوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم) لأن (ببعض ما كسبوا) يأباه ويحقق التحقيق ، وهو أيضا من باب الترديد للتعليق كقوله :

صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء

لأن (إنما استزلهم) الخ خبر إن وزيد ـ إن ـ للتوكيد وطول الكلام ، وـ ما ـ لتكفها عن العمل ء

وأصل التركيب إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما تولوا لأن الشيطان استزلهم ببعض الخ فهو كقولك: إن الذى أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقه ، وذكر بعض للاشارة إلى أن فى كسبهم ماهو طاعة لايوجب الاستزلال ، أو لان هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا لأن الكل يستدعى زيادة عليها لكنه تعالى منّ بالعفو عن كثير (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) ﴿ وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيداً لطمع المذنبين فيه ومنعاً لهم عن اليأس وتحسيناً للظنون بأتم وجه . وقد يقال: هذا تأسيس لاتأكيد فتذكر ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ للذنوب صغائرها وكبائرها ﴿ حَلِيمٌ ١٥٥ ﴾ لايعاجل بعقوبة المذنب، وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولين وكانوا أكثر القوم، فقد ذكر أبو القاسم البلخى أنه لم يبق مع النبى ﷺ يوم أحد إلا ثلاثة عشر نفساً خمسة من المهاجرين أبو بكر. وعلى. وطلحة. وعبدالرحمن ابن عوف. وسعد بن أبى وقاص . والباقون من الانصار رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ومن مشاهير المنهزمين عثمان . ورافع بن المعلى . وخارجة بن زيد . وأبو حذيفة بن عتبة . والوليد بن عقبة . وسعد . وعقبة ابنا عثمان من الانصار من بنى زريق ، وروى عن ابن عباس أن الآية نزلت فى الثلاثة الاول ، وعن غيره غير ذلك ولم يوجد فى الآثار تصريح بأكثر من هؤلاء ، ولعل الاقتصار عليهم لأنهم بالغوا فى الفرار ولم يرجعوا إلا بعد مضى وقت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن منهم من لم يرجع إلا بعد ثلاث . فزعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لقد ذهبتم بها عريضة ، وأما سائر المنهزمين فقد اجتمعوا فى ذلك اليوم على الجبل ، وعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان من هذا الصنف كما فى خبر ابن جرير خلافا للشيعة وبفرض التسليم لاتعيير بعد عفو الله تعالى عن الجميع . ونحن لاندعى العصمة فى الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولا نشترطها فى الخلافة .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَالَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ وهم المنافقون كعبدالله بن أبى وأصحابه قاله السدى. ومجاهد - وإنما ذكر فى صدر الجملة كفرهم تصريحاً بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيراً عن مماثلتهم وهم هم، وفيه دليل على أن الإيمان ليس عبارة عن مجرد الاقرار باللسان - كما يقوله الكرامية - وإلا لما سمى المنافق كافراً، وقيل: المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم أى لاتكونوا كالكفرة فى نفس الامر ﴿ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ ﴾ فى المذهب أو النسب ، واللام تعليلية أى قالوا لأجلهم ، وجعلها ابن الحاجب بمعنى عن ، ولايجوز أن يكون المراد مخاطبة الاخوان كما هو المتبادر لدلالة مابعد على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول، وقول بعضهم : يصح أن يكون جعل القول لاخوانهم باعتبار البعض الحاضرين والضرب الآتى لضرب آخر تكلف لاحاجة اليه سوى كثرة الفضول ﴿ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى سافروا فيها لتجارة ، أو طلب معاش فماتوا - قاله السدى - وأصل الضرب إيقاع شىء على شىء ، واستعمل فى السير لما فيه من ضرب الأرض بالرجل . ثم صار حقيقة فيه ، وقيل: أصل الضرب فى الأرض الابعاد فى السير وهو ممنوع وخص الأرض بالذكر لان أكثر أسفارهم كان فى البر . وقيل : اكتفى بذكر الارض مراداً بها البر عن ذكر البحر ، وقيل : المراد من الارض مايشمل البر والبحر وليس بالبعيد ، وجىء - بإذا - وحق الكلام إذ كما قالوا لقالوا الدال بهيئته على الزمان المنافى للزمان الدالة عليه

(إذا) مراعاة لحكاية الحال الماضية ، ومعنى ذلك أن تقدر نفسك كأنك موجود فى ذلك الزمان الماضى أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك : قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا إلا أنك جئت بلفظ المضارع استحضاراً لصورة ضربهم فى الارض ، واعترض بوجهين : الأول أن حكاية الحال إنما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال لان معنى (إذا ضربوا) حين يضربون فيما يستقبل ، الثانى أن قولهم: لوكانوا عندنا إنما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب فى الارض ،

وأجيب عن الأول بأن (إذا ضربوا) فى معنى الاستمرار كما فى (وإذا لقوا الذين آمنوا) فيفسد الاستحضار نظراً للحال ، وعن الثانى بأن (قالوا لإخوانهم) فى موقع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لاتكونوا كالذين كفروا، وإذا ضرب إخوانهم فماتوا (أو كانوا غزا) فقتلوا قالوا (لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا) فالضرب والقتل كلاهما فى معنى الاستقبال ، وتقييد القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت ، والقتل فانه وإن لم يذكر لفظاً لدلالة مافى القول عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفا كما فى قوله تعالى : (فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكقولك إذا طلع هلال المحرم : أتيتك فى منتصفه ×

وقال الزجاج : (إذا) هنا تنوب عما مضى من الزمان ومايستقبل يعنى أنها لمجرد الوقت أو لقصد الاستمرار والذى يقتضيه النظر الصائب أن لايجعل (إذا ضربوا) ظرفا لقالوا بل ظرف لما يحصل للاخوان حين يقال لاجلهم وفى حقهم ذلك كأنه قيل: قالوا لأجل الاحوال العارضة للاخوان (إذا ضربوا) بمعنى حين كانوا يضربون قاله العلامة الثانى، وأنت تعلم أن تجريد (إذا) عن معنى الاستقبال وجعلها بمعنى الوقت مطلقا كاف فى توجيه الآية مزيل لاشكالها، وقصد الاستمرار منها لايدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه لانها إذا كانت للاستمرار تشمل الماضى فلا تكون لحكاية الحال وكذا إذا كان قالوا جوابا إذ يصير مستقبلا فلاتتأتى فيه الحكاية المذكورة أيضا ويرد على ما اقتضاه النظر الصائب أن دون إثبات صحة مثله فى العربية خرط القتاد ، وأقعد منه - وإن كان بعيداً - ماقاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار (إذا) على الاستقبال بأن يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على أن ضمير لو كانوا عائداً على إخوانهم لفظاً لا معنى على حد عندى درهم ونصفه ، والتقدير (وقالوا) مخافة هلاك إخوانهم (إذا ضربوا) (أو كانوا غزاً لوكانوا) أى إخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم (عندنا ماماتوا وماقتلوا) فتكون هذه المقالة تثبيطاً لاخوانهم الباقين عن السفر والغزو لئلا يصيبهم ماأصاب الاولين وإنما لم يحملوا (إذا) هنا على الحال كما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو (والليل إذا يغشى) لتصفو لهم دعوى حكاية الحال عن الكدر لان ذلك غير مسلم عند المحققين هناك فقد صححوا فيه بقاءها على الاستقبال من غير محذور ، وجوز فى الآية كون قالوا بمعنى يقولون ؛ وقد جاء فى كلامهم استعمال الماضى بمعنى المستقبل ومنه قوله :

وإنى لآتيكم تشكر مامضى من الأمر واستيجاب ماكان فى غد

وكذا جوز بقاؤه على معناه وحمل (إذا) على الماضى فانها تجئ له كما جاءت إذ للمستقبل فى قول البعض وذلك كقوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها) ، وقوله :

وندمان يزيد الكاس طيبا سقيت (إذا) تغورت النجوم

وحينئذ لامنافاة بين زمانى القيد والمقيد فتدبر ذلك كله ، والجملة المعينة لوجه الشبه والمماثلة التى نهوا عنها هي الجملة المعطوفة على جملة الصلة والمعنى لاتتشبهوا بالكفار فى قولهم لإخوانهم إذا سافروا ﴿ أَوْ كَانُواْ غُزًّى ﴾

جمع غاز كعاف وعفى وهو من نوادر الجمع فى المعتل ، واستشهد عليه بعضهم بقول امرئ القيس :

ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى   لها قلب (عفىّ) الحياض أجون

ويجمع على غزاة كقاض وقضاة ، وعلى غزى مثل حاج وحجيج وقاطن وقطين ، وعلى غزاء مثل فاسق وفساق ، وأنشدوا له قول تأبط شرا :

فيوماً (بغزاء) ويوماً بسرية   ويوماً بخشخاش من الرجل هيضل

وعلى غازون مثل ضارب وضاربون ، وهو منصوب بفتحة مقدرة على الألف المنقلبة عن الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين إذ أصله غزوا تحركت الواو وانفتح ماقبلها فقلبت ألفاً ثم حذفت ، وقرئ بتخفيف الزاى قال أبو البقاء: وفيه وجهان، الأول أن أصله غزاة فحذفت الهاء تخفيفاً لأن التاء دليل الجمع، وقد حصل من نفس الصيغة .

﴿ والثانى ﴾ أنه أريد قراءة الجمهور فحذفت إحدى الزاءين كراهية التضعيف وذكر هذا الشق مع دخوله فيما قبله لانه المقصود فى المقام وماقبله توطئة له على أنه قيل: قد يوجد بدون الضرب فى الارض بناءاً على أن المراد به السفر البعيد فبين الضرب على هذا وكونهم غزاة عموم من وجه وإنما لم يقل أو غزواً للايذان باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو لانقضاء ذلك أى كانوا غزاة فيما مضى ﴿ لَوْ كَانُواْ ﴾ مقيمين ﴿ عِندَنَا ﴾ بأن لم يسافروا أو يغزوا ﴿ مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ ﴾ بل كانوا يبقون زيادة على مابقوا ، والجملة الامتناعية فى محل النصب مفعول لقالوا ودليل على أن فى الكلام السابق مضمراً قد حذف أى إذا ضربوا فى الارض فماتوا (أو كانوا غزاً) فقتلوا، وتقدير فماتوا، أو قتلوا فى كل من الشقين خلاف الظاهر ﴿ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ متعلق بقالوا داخل فى حيز الصلة ومن جملة المشبه به ، والإشارة إلى القول لكن باعتبار ما فيه من الاعتقاد واللام لام العاقبة والمعنى لاتكونوا مثلهم فى القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤديين إلى الحسرة والندامة والدمار فى العاقبة، وإلى هذا يشير كلام الزجاج وأبى على، وقيل : متعلق ـ بلا تكونوا ـ على أنه علة للنهى فهو خارج عن جملة المشبه به لكن القول والمعتقد داخلان فيه أى لاتكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل انتفاء كونكم معهم فى ذلك القول والاعتقاد حسرة فى قلوبهم خاصة ، واعترضه أبو حيان بأنه قول لاتحقيق فيه لان جعل الحسرة لايكون سبباً للنهى إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهى وهو انتفاء المماثلة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم إذلم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فيترك الضرب فى الارض والغزو . وكأن القائل التبس عليه استدعاء انتفاء المماثلة بحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة .

وتعقبه السفاقسى بأنه يلزم على هذا الاعتراض أن لايجوز نحو لاتعص لتدخل الجنة لأن النهى ليس سبباً لدخول الجنة ، وكذا لايجوز أطع الله تعالى لتدخل الجنة لأن الأمر ليس سبباً لدخولها ، ثم قال: والحق أن اللام تتعلق بالفعل المنهى عنه والمأمور به على معنى أن الكف عن الفعل أو الفعل المأمور به سبب لدخول الجنة ونحوه وهذا لا إشكال فيه، وقيل: متعلق ـ بلا تكونوا ـ والاشارة إلى مادل عليه النهى والكل خارج عن المشبه به والمعنى لاتكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم وعلى هذا يكون (وقالوا) ابتداء كلام معطوفا على مقدرات شتى كما يقتضيه أقوال المنافقين وأحوالهم وأفعالهم ، ووجه اتصاله بما قبله أنه لما وقع التنبيه على عدم الكون مثلهم عم جميع مايتصل بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه أشنع وأبين لنفاقهم أى أنهم أعداء الدين

لم يقصروا فى المضارة والمضاده بل فعلوا كيت وكيت وقالوا كذا وكذا ، ومن هذا يعلم مافى تلك المقدرات، وعلى كل من الاوجه الثلاثة يكون الضمير المجرور فى قلوبهم عائداً إلى الكافرين .وذكر القلوب مع أن الحسرة لاتكون إلا فيها لإرادة التمكن والايذان بعدم الزوال ■

وجوز ابن تمجيد رجوع الضمير إلى المؤمنين واللام متعلقة - بقالوا - حينئذ لاغير ، ووجه الآية بما يقضى منه العجب ﴿ وَٱللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ رد لقولهم الباطل إثر بيان غائلته أى والله هو المؤثر الحقيقى فى الحياة والممات وحده لا الاقامة أو السفر فانه تعالى قد يحيي المسافر والغازى مع اقتحامهما موارد الحتوف ويميت المقيم والقاعد وإن كانا تحت ظلال النعيم ، وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والممات وإن كان هو الظاهر لان الكلام ليس فيه ولايحصل به الرد و إنما الكلام فى إحداث مايؤثرهما وقيل:المراد أنه تعالى يحيي ويميت فى السفر والحضر عند حضور الأجل ولا مؤخر لما قدم ولا مقدم لما أخر ، ولاراد لما قضى ولامحيص عما قدر ، وفيه منع المؤمنين عن التخلف فى الجهاد لخشية القتل والواو للحال فلا يرد أنه لايصح عطف الاخبار على الانشاء ■

﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٥٦ ﴾ ترغيب فى الطاعة وترهيب عن المعصية أوتهديد للمؤمنين على أن يماثلوا الكفار لأن رؤية الله تعالى كعلمه تستعمل فى القرآن للمجازاة على المرئى كالمعلوم ، والمؤمنون وإن لم يماثلوهم فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه ، وقرأ ابن كثير . وأهل الكوفة - غير عاصم - يعملون بالياء ، وضمير الجمع حينئذ للكفار،والعمل عام متناول للقول المذكور ولمنشئه الذى هو الاعتقاد الفاسد ولما ترتب على ذلك من الاعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لالعنوان السمع ، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة وكذا تقديم الظرف ■

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (وكأين) وكم (من نبى) مرتفع القدر جليل الشأن وهو فى الأنفس الروح القدسية (قاتل معه) عدو الله تعالى أعنى النفس الامارة (ربيون) متخلقون بأخلاق الرب وهم القوى الروحانية (فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله) وطريق الوصول اليه من تعب المجاهدات (وما ضعفوا) فى طلب الحق (وما استكانوا) وماخضعوا للسوى (والله يحب الصابرين) على مقاساة الشدائد فى جهاد النفس (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) استرلناوجوداتنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقى علينا (وإسرافنا فى أمرنا) أى تجاوزنا حدود ظاهر الشريعة عند صدمات التجليات (وثبت أقدامنا) فى مواطن حروب أنفسنا (وانصرنا) بتأييدك وإمدادك (على القوم الكافرين) الساترين لربوبيتك (فآتاهم الله) بسبب دعائهم بألسنة الاستعدادات والانقطاع اليه تعالى (ثواب الدنيا) وهو مرتبة توحيد الافعال وتوحيد الصفات (وحسن ثواب الآخرة) وهو مقام توحيد الذات (والله يحب المحسنين) فى الطلب الذين لايلتفتون إلى الأغيار (ياأيها الذين آمنوا)الايمان الحقيقى (إن تطيعوا الذين كفروا) وهم النفوس الكافرة وصفاتها (يردوكم على أعقابكم) إلى أسفل سافلين وهو سجين البهيمية (فتنقلبوا) ترجعوا القهقرى (خاسرين) أنفسكم (بل الله مولاكم) ناصركم (وهو خير الناصرين) لمن عول عليه وقطع نظره عمن سواه (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) أى الخوف (بما أشركوا) أى بسبب إشراكهم (بالله مالم ينزل به) أى بوجوده (سلطانا) أى حجة إذلاحجة على وجوده حتى ينزلها لتحقق عدمه بحسب ذاته ، وجعل سبحانه إلقاء الرعب فى قلوبهم مسببا عن شركهم

لان الشجاعة وسائر الفضائل اعتدالات فى قوى النفس عند تنورها بنور القلب المنور بنور التوحيد فلا تكون تامة حقيقية إلا للموحد الموقن ، وأما المشرك فمحجوب عن منبع القوة بما أشرك ما لا وجود ولا ذات فى الحقيقة له فهو ضعيف عاذ بقرملة (ومأواهم النار)وهى نار الحرمان (وبئس مثوى الظالمين) الذين وضعوا الشئ فى غير موضعه وعبدوا أسماء سموها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (ولقد صدقكم الله وعده) المشروط بالصبر والتقوى (إذ تحسونهم) أى تقتلون جنود الصفات البشرية قتلا ذريعا (بإذنه)وأمره لا على وفق الطبع (حتى إذا فشلتم) جبنتم عند تجلى الجلال (وتنازعتم فى الامر) وخالفتم فى أمر الطلب (وعصيتم) المرشد المربى (من بعد ما أراكم ما تحبون)من الفوز بأنوار الحضرة (منكم من يريد الدنيا)لقصور همته وضعف رأيه (ومنكم من يريد الآخرة) لطول باعه وقوة عقله (ثم صرفكم عنهم) أى عن أعداء نفوسكم وجنودها (ليبتليكم) أى يمتحنكم بالستر بعد التجلى بأنوار المشاهدات والصحو بعد السكر بأقداح الواردات والفطام بعد إرضاع ألبان الملاطفات كما يقتضى ذلك الجلال (ولقد عفا عنكم بعد ذلك) فانقطعتم اليه كما هو مقتضى الجمال (والله ذو فضل عظيم) على المؤمنين فى طورى التقريب والإبعاد ، وما ألطف قول من قال :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازماً فليقس أحيانا على من يرحم

(إذ تصعدون) فى جبل التوجه إلى الحق (ولا تلوون) أى لا تلتفتون (على أحد) من الأمرين الدنيا والآخرة (والرسول) أى رسول الواردات (يدعوكم) إلىّ عباد الله إلىّ عباد الله (فأثابكم غماً بغم) فجازاكم بدل غم الدنيا والآخرة بغم طلب الحق (لكيلا تحزنوا على مافاتكم) من زخارف الدنيا (ولاما أصابكم) من صدمات تجلى القهر (والله خبير بما تعملون) لأنه سبحانه أقرب إليكم منكم (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً) أى وارداً من ألطافه ظهر فى صورة النعاس وهو السكينة الرحمانية (يغشى طائفة منكم) وهم الصادقون فى الطلب (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) وهم أرباب النفوس فانهم لاهم لهم سوى حظ نفوسهم واستيفاء لذاتها (يظنون بالله غير الحق) بمقتضى سوء استعدادهم (يقولون هل لنا من الامر من شئ) أى إن الخلق حالوا بيننا وبين التدبير ولولم يحولوا لفعلنا ما به صلاحنا (قل إن الامر كله لله) فهو المتصرف وحده حسبما يقتضيه الاستعداد فلا تدبير مع تدبيره ولا وجود لأحد سواه (يخفون فى أنفسهم) الخبيثة (ما لا يبدون) بزعمهم لك أيها المرشد الكامل (يقولون لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا) بسيف الشهوات (ههنا) أى فى هذه النشأة (قل لو كنتم فى بيوتكم) وهى منازل العدم الأصلى قبل ظهور هذه التعينات (لبرز) على حسب العلم (الذين كتب عليهم القتل) فى لوح الأزل (إلى مضاجعهم) وهى بيداء الشهوات،فقد قال سبحانه: (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها) أى نظهرها بهذا التعين،وإنما فعل سبحانه مافعل لحكم شتى (وليبتلى الله) تعالى(ما فى صدوركم) أى ليمتحن ما فى استعدادكم من الصدق والاخلاص والتوكل ونحو ذلك من الأخلاق ويخرجها من القوة إلى الفعل (وليمحص ما فى قلوبكم) أى يخلص ما برز من مكمن الصدر إلى مخزن القلب من غش الوساوس وخواطر النفس فان البلاء سوط يسوق الله تعالى به عباده اليه ، ولهذا ورد « أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الأمثل فالأمثل » ولله تعالى در من قال :

لله در النائبات فانها صدأ اللئام وصيقل الاحرار

ما كنت إلا زبرة فطبعتنى سيفاً وأطلع صرفهن غرارى

وذلك لانهم حينئذ ينقطعون إلى الحق ولا يظهر على كل منهم إلا ما فى مكمن استعداده كما قيل: عند الامتحان يكرم الرجل أو يهان، والخطاب فى كلا الموضعين للمؤمنين . وقيل: إن الخطاب الأول للمنافقين . والثانى للمؤمنين وأنه سبحانه إنما خص الصدور بالأولين لأن الصدر معدن الغل والوسوسة فهو أوفق بحال المنافقين . وخص القلوب بالآخرين لأن القلب مقر الايمان والاطمئنان وهو أوفق بحال المؤمنين وأن نسبة الاسلام باللسان إلى الإيمان بالجنان كنسبة الصدر إلى القلب قيل: ولهذا قال سبحانه: (والله عليم بذات الصدور) بناءاً على أن المراد به الترهيب والتحذير عن الاتصال بما لا يرضى من تلك الصفات التى يكون الصدر مكمناً لها (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) جمع الروح وقواها وجمع النفس وقواها (إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) من الذنوب لانها تورث الظلمة والشيطان لامجال له على ابن آدم بالتزيين والوسوسة إلا إذا وجد ظلمة فى القلب، ولك أن تبقى الجمعين على ظاهرهما وباقى الاشارة بحاله (ولقد عفا الله عنهم) حين استنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة (إن الله غفور حليم) وبمقتضى ذلك ظهرت المخالفات وأردفت بالتوبة ليكون ذلك مرآة لظهور صفات الله تعالى . ومن هنا جاء « لو لم تذنبوا لأتى الله تعالى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » .

وحكى أن إبراهيم بن أدهم رضى الله تعالى عنه أكثر ليلة فى الطواف من قوله: اللهم اعصمنى من الذنوب فسمع هاتفاً من قلبه يقول يا إبراهيم أنت تسأله العصمة وكل عباده يسألونه العصمة فاذا عصمكم على من يتفضل وعلى من يتكرم (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) برؤية الأغيار واعتقاد تأثير السوى، وقالوا لاجل إخوانهم إذا ضربوا فى الأرض إذا فارقوهم بترك ما هم عليه وسافروا فى أرض نفوسهم وسلكوا سبيل الرشاد (أو كانوا غزاً) أى مجاهدين مع أعدى أعدائهم وهى نفوسهم التى بين جنوبهم وقواها وجنودها من الهوى والشيطان (لو كانوا) مقيمين (عندنا) موافقين لنا (ما ماتوا) بمقاساة الرياضة (وما قتلوا) بسيف المجاهدة، ولاستراحوا من هذا النصب (ليجعل الله ذلك) أى عدم الكون مثلهم (حسرة) يوم القيامة (فى قلوبهم) حين يرون ما أعد الله تعالى لكم (والله يحيي من يشاء) بالحياة الأبدية (ويميت من يشاء) بموت الجهل والبعد عن الحضرة (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الميل إلى قول المنكرين واعتقادهم ﴿ وَلَئِن قُتِلْتُمْ ﴾ أيها المؤمنون ﴿ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى فى الجهاد ﴿ أَوْ مُتُّمْ ﴾ حتف الانف وأنتم متلبسون به فعلا أو نية .

﴿ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ١٥٧ ﴾ أى الكفار من منافع الدنيا ولذاتها مدة أعمارهم وهذا ترغيب للمؤمنين فى الجهاد وأنه مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون، وفيه تعزية لهم وتسلية مما أصابهم فى سبيل الله تعالى إثر إبطال ما عسى أن يثبطهم عن إعلاء كلمة الله تعالى، واللام الاولى هى موطئة للقسم، والثانية واقعة فى جواب القسم . وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه ـ ومغفرة ـ مبتدأ و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها وصفت بذلك إظهاراً للاعتناء بها ورمزاً إلى تحقق وقوعها . وذهب غير واحد إلى تقدير صفة أخرى أى لمغفرة لكم من الله، وحذفت صفة (رحمة) لدلالة المذكور عليها والتنوين فيهما للتقليل ولا ينافى ذلك ما يشير اليه الوصف، وثبوت أصل الخيرية لما يجمعه الكفار كما يقتضيه أفعل التفضيل إما بناءاً على أن الذى يجمعونه فى الدنيا قد يكون من الحلال الذى يعد خيراً فى نفس الأمر، وإما أن ذلك وارد

على حسب قولهم ومتعقدهم أن تلك الاموال خير، وجوز فى ـ ما ـ أن تكون موصولة ، أو نكرة موصوفة والعائد محذوف، أو مصدرية ويكون المفعول حينئذ محذوفا أى من جمعهم المال ، وقرأ نافع. وأهل الكوفة ـ غير عاصم ـ (متم) بالكسر ووافقهم حفص فى سائر المواضع إلا ههنا ، وقرأ الباقون بضم الميم وهو على الأول من مات يمات مثل خفتم من خاف يخاف ، وعلى الثانى من مات يموت مثل كنتم من كان يكون . وقرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على صيغة الغيبة ، وقرأ الباقون ـ تجمعون ـ بالتاء على صيغة الخطاب . والضمير للمؤمنين ، وقدم القتل على الموت لانه أكثر ثوابا وأعظم عند الله تعالى ؛ فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وعكس فى قوله سبحانه:

﴿ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ١٥٨ ﴾ لأن الموت أكثر من القتل وهما مستويان فى الحشر ، والمعنى أنكم بأى سبب اتفق هلاككم تحشرون إلى الله تعالى لا إلى غيره فيجزى كلا منكم كما يستحق فيجازى المحسن على إحسانه والمسئ على إساءته وليس غيره يرجى منه ثواب ، أو يتوقع منه دفع عقاب فآثروا مايقربكم اليه ويجزل لكم رضاه من العمل بطاعته والجهاد فى سبيله ولا تركنوا إلى الدنيا ، ومما ينسب للحسين رضى الله تعالى عنه

فان تكن الأبدان للموت أنشئت   فقتل امرىء بالسيف والله أفضل

والكلام فى اللامين كالكلام فى أختيهما بلا مين ، وإدخال لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتأكيد الحصر والاختصاص بأن ألوهيته تعالى هى التى تقتضى ذلك ، وادعى بعضهم أن تقديم هذا المعمول لمجرد الاهتمام ويزيده حسناً وقوع مابعده فاصلة ، وماأشرنا اليه أولا أولى ، قالوا : ولولا هذا التقديم لوجب توكيد الفعل بالنون لأن المضارع المثبت إذا كان مستقبلا وجب توكيده مع اللام خلافا للكوفيين حيث يجوزون التعاقب بينهما ، وظاهر صنيع بعض المحققين يشعر بأن فى هذه الجملة مقدراً بقرينة ماقبله أى ولئن متم أو قتلتم فى سبيل الله ، ولعل الحمل على العموم أولى ، وزعم بعض أن فى الآية تقسيم مقامات العبودية إلى ثلاث أقسام ، فمن عبد الله تعالى خوفاً من ناره آمنه مما يخاف واليه الاشارة بقوله تعالى (لمغفرة من الله) ومن عبد الله تعالى شوقا إلى جنته أناله مايرجو ، واليه الاشارة بقوله سبحانه : (ورحمة) لأن الرحمة من أسماء الجنة ، ومن عبد الله تعالى شوقا إلى وجهه الكريم لايريد غيره فهو العبد المخلص الذى يتجلى عليه الحق جل جلاله فى دار كرامته ، واليه الاشارة بقوله عز اسمه :(لإلى الله تحشرون) ولا يخفى أنه من باب التأويل لا من قبيل التفسير ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ خطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والفاء لترتيب مضمون الكلام على ماينبىء عنه السياق من استحقاق الفارين الملامة والتعنيف منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى الجبلة البشرية حيث صدروا عنه وحياض الأهوال مترعة وشمروا للهزيمة والحرب قائمة على ساق ، أو من سعة فضاء مغفرته ورحمته والباء متعلقة ـ بلنت ـ والتقديم للقصر ؛ ـ وما ـ مزيدة للتأكيد وعليه أجلة المفسرين ، وهو المأثور عن قتادة ، وحكى الزجاج الاجماع عليه وفيه نظر ، فقد قال الاخفش . وغيره يجوز أن تكون نكرة بمعنى شىء ، (ورحمة) بدل منها ، وجوز أن تكون صفة لها ، وقيل : إنها استفهامية للتعجب والتقدير فبأى رحمة لنت لهم ، والتنوين فى رحمة على كل تقدير للتفخيم ، (ومن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها أى (فبما رحمة) عظيمة كائنة من الله تعالى كنت لين الجانب لهم ولم تعنفهم ، ولعل المراد بهذه الرحمة ربطه سبحانه وتعالى على جأشه صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الاخلاق ، وجعل الرفق ولين الجانب مسببا عن ربط

الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة .

قيل : وأفاد الكلام فى هذا المقام فائدتين : إحداهما مايدل على شجاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثانية مايدل على رفقه فهو من باب التكميل ، وقد اجتمعت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم هاتان الصفتان يوم أحد حيث ثبت حتى كر عليه أصحابه مع أنه عراه ماعراه ثم مازجرهم ولاعنفهم على الفرار بل آساهم فى الغم ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا ﴾ أى خشن الجانب شرس الاخلاق جافياً فى المعاشرة قولا وفعلا ﴿ غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ ﴾ أى قاسيه ، وقال الكلبى : (فظاً) فى الاقوال (غليظ القلب) فى الافعال .

وذكر بعضهم أن الفظ سيئ الخلق فى الامور الظاهرة من الاقوال والافعال ، و (غليظ القلب) السيئ فى الامور الباطنة ، والثانى سبب للاول وقدم المسبب لظهوره إذ هو الذى يطلع عليه ويمكن أن يقال المراد لو كنت على خلاف تينك الصفتين المعبر عنهما بالرحمة وهو التهور المشار اليه بالفظاظة وسوء الاخلاق المرموز إليه بغلظ القلب فان قساوة القلب وعدم تأثره يتبعها كل صفة ذميمة ، ولهذا ورد أبعد القلوب عن الله تعالى القلوب القاسية وكأنه لبعده صدّر بمكن وعلى كل تقدير فى الكلام حذف أى و لو كنت فظاً غليظ القلب فلم تلن لهم وأغلظت عليهم ـ ﴿ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ﴾ أى لتفرقوا عنك ونفروا منك ولم يسكنوا إليك وتردّوا فى مهاوى الردى ولم ينتظم أمر مابعثت به من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط ﴿ فَٱعْفُ عَنْهُمْ ﴾ مترتب على ماقبله أى إذا كان الأمر كذلك فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك ﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ الله تعالى فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وتعالى إتماما للشفقة وإكمالا للتربية ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾ أى فى الحرب أخرجه ابن أبى حاتم من طريق ابن سيرين عن عبيدة وهو المناسب للمقام ، أوفيه وفى أمثاله مما تجرى فيه المشاورة عادة ، واليه ذهب جماعة ، واختلف فى مشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه رضى الله تعالى عنهم فى أمر الدين إذا لم يكن هناك وحى فمن أبى الاجتهاد له صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب إلى عدم جوازها ومن لا يأباه ـ وهو الاصح ـ ذهب إلى جوازها ، وفائدتها الاستظهار برأيهم ، ويؤيد ذلك ماأخرجه الامام أحمد عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله ﷺ قال لابى بكر . وعمر : « لو اجتمعتما فى مشورة ماخالفتكما » أو التطيب لأنفسهم ، واليه ذهب قتادة ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه فى الامور وهو يأتيه وحى السماء لانه أطيب لأنفس القوم ، أو أن تكون سنة بعده لأمته ، واليه ذهب الحسن ، فقد أخرج البيهقى عنه أنه قال فى الآية : قد علم الله تعالى مابه اليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده ، ويؤيده ماأخرجه ابن عدى . والبيهقى فى الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال : لما نزلت (وشاورهم فى الامر) قال رسول الله ﷺ : « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لامتى فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غياً » ؛ وقيل : فائدة ذلك أن يمتحنهم فيتميز الناصح من الغاش ، وليس بشئ ، وادعى الجصاص أن كون الامر بالمشاورة على جهة تطييب النفوس مثلا غير جائز لانه لوكان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم فى استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولا به لم يكن فى ذلك تطييب نفوسهم بل فيه إيحاشهم بأن آراءهم غير مقبولة ولامعوّل عليها ؛ وجزم بأنه لابد أن يكون لمشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم فائدة

هى الاستظهار بما عندهم وأن يكون للنبي ﷺ معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وماخالفه ترك من غير لوم ، وفيه إرشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته ﷺ وإشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهاد وأن باطنهم مرضى عند الله تعالى انتهى ، وفيه نظر إذ لاخفاء على من راجع وجدانه أن فى قول الكبير للصغير ماذا ترى فى أمر كذا وماذا عندك فيه تطييباً لنفسه وتنشيطاً لها لا كتساب الآراء وإعمال الفكر لاسيما إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأى الموافق، وما ادعاه من أن الرأى إذا لم يكن معمولا به كان فيه إيحاش غير مسلم لاسيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعلو شأن رسول الله ﷺ وأن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى ، على أن من قال: إن فائدة المشاورة تطييب النفس أشار إلى أن الوحى يأتيه فهو غنى عنها ، وحينئذ يكون قصد التطييب أتم وأظهر لما فى المشاورة إذ ذاك من تعريضهم لما يمكن أن يوافق الوحى والإيحاش بعدم العمل هنا أبعد لأن مستنده اتباع الوحى ومعلوم لديهم أنه أولى بالاتباع لانه من قبل الله تعالى اللطيف الخبير كما لايخفى ، ثم ماذكر من أن فى ذلك إشعاراً بأن الصحابة كلهم أهل اجتهاد فى حيز المنع لأن أمر السلطان مثلا لعامله أن يشاور أهل بلده فى أموره لايستدعى أن يشاور كل واحد واحد منهم فى ذلك بل لايكاد أن يكون ذلك مراداً أصلا بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمتدربين فيهم ، وكون الصحابة كلهم كذلك أول المدعى ، ودون إثباته وقعة الجمل وحرب صفين ،

ويؤيد كون المراد من الصحابة ـ المأمور صلى الله تعالى عليه وسلم بمشاورتهم أهل الرأى والتدبير لامطلقاً ـ ما أخرجه الحاكم وصححه . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس أنه قال فى (وشاورهم فى الامر) : أبو بكر، وعمر، ومن طريق الكلبي عن أبى صالح عن الحبر أن الآية نزلت فيهما ، نعم لو كانت المشاورة لمجرد تطييب النفوس دون الاستظهار كان لمشاورة أى واحد منهم وإن لم يكن من أرباب الرأى وجه لكن الجصاص لم يبن كلامه على ذلك ،

بقى أن بين ما أخرجه الامام أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعمرين رضى الله تعالى عنهما: «لو اجتمعتما على مشورة ماخالفتكما» وماأخرجه ابن عدى . والبيهقى من قوله عليه الصلاة والسلام . عند نزول الآية « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتى » تنافياً إلا أن يحمل خبر عدم مخالفتهما لو اجتمعا على الاشارة إلى رفعة قدرهما وعلو شأنهما وأن اجتماعهما على أمر لايكون إلا موافقاً لما عند الله تعالى وهو الذى عليه المعول وبه العمل ، وكأن فى قوله ﷺ :«ماخالفتكما» دون لعملت بقولكما مثلا نوع إشعار بما قلنا فتدبر ، وقرأ ابن عباس كما أخرج البخارى فى الأدب المفرد عنه (وشاورهم فى بعض الامر) ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ ﴾ أى إذا عقدت قلبك على الفعل وإمضائه بعد المشاورة كما تؤذن به الفاء ،

﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فاعتمد عليه وثق به وفوض أمرك اليه فانه الأعلم بما هو الاصلح ، وأصل التوكل إظهار العجز والاعتماد على الغير والاكتفاء به فى فعل مايحتاج إليه ، وهو عندنا على الله سبحانه لاينافى مراعاة الاسباب بل يكون بمراعاتها مع تفويض الامر إليه تعالى شأنه و « اعقلها وتوكل » يرشد إلى ذلك ، وعند ساداتنا الصوفية هو إهمال التدبير بالكلية ، وعن خالد بن زيد أنه قرأ (فاذا عزمت) بصيغة المتكلم ، والمعنى فاذا قطعت لك بشئ وعينته لك فتوكل على ولاتشاور به أحداً ، والالتفات لتربية المهابة وتعليل التوكل والامر

به فان عنوان الالوهية الجامعة لجميع صفات الكلام مستدعى للتوكل عليه سبحانه والامر به ■
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ عليه الواثقين به المنقطعين إليه فينصرهم ويرشدهم إلى ماهو خير لهم كما تقتضيه المحبة ، والجملة تعليل للتوكل عليه سبحانه ، وقدروعى فى الآية حسن الترتيب وذلك لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أولا بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فاذا انتهوا إلى هذا المقام أمر أن يستغفر لهم مابينهم وبين الله تعالى لتنزاح عنهم التبعتان فلما صاروا إلى هنا أمر بأن يشاورهم فى الامر إذ صاروا خالصين من التبعتين مصفين منهما ، ثم أمر ﷺ بعد ذلك بالتوكل على الله تعالى والانقطاع إليه لانه سبحانه السند الاقوم والملجأ الاعظم الذى لاتؤثر الاسباب إلا به ولا تنقضى الحاج إلا عند بابه ﴿ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ جملة مستأنفة سيقت بطريق تلوين الخطاب تشريفاً للمؤمنين لايجاب التوكل عليه والترغيب فى طاعته التى يستحق بها النصرة والتحذير عن معصيته التى يستحق بها الخذلان أى إن يرد نصركم كما أراده يوم بدر فلاأحد يغلبكم على طريق نفى الجنس المنتظم بجميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة فهو أبلغ من لايغلبكم أحد لدلالته على نفى الصفة فقط ■

ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم ـ كما قال شيخ الاسلام ـ وإن كان نفى مغلوبيتهم من غير تعرض لنفى المساواة أيضاً وهو الذى يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهما قطعيا هو نفى المساواة وإثبات الغالبية للمخاطبين ، فاذا قلت : لاأكرم من فلان ولا أفضل منه فالمفهوم منه حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد فى جميع اللغات ولا اختصاص بالنفى الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الانكارى كما فى قوله تعالى : (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) فى مواقع كثيرة من التنزيل وقد أشرنا إلى هذا المبحث فيما تقدم ﴿ وَإِن يَخْذُلْكُمْ ﴾ أى وإن يرد خذلانكم ويمنعكم معونته كما فعل يوم أحد ٥

وقرىء (يخذلكم) من أخذله إذا جعله مخذولا ﴿ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم ﴾ استفهام إنكارى مفيد لانتفاء الناصر على نحو انتفاء الغالب ، وقيل : وجاء جواب الشرط فى الاول صريح النفى ولم يجىء فى الثانى كذلك تلطفاً بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة ولم يصرح بأنه لاناصر لهم وإن كان الكلام مفيداً له ﴿ مِّنۢ بَعْدِهِۦ ﴾ أى من بعد خذلانه أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه فعلى الاول ـ بعد ـ ظرف زمان وهو الاصل فيها ، وعلى الثانى مستعار للمكان ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ ﴾ لاعلى غيره كما يؤذن بذلك تقديم المعمول

﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ١٦٠ ﴾ المراد بهم إما جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دخولا أولياً ، وإما المخاطبون خاصة بطريق الالتفات وعلى التقديرين لايخفى مافى ذلك من تشريف المخاطبين مع الايماء إلى تعليل تحتم التوكل عليه تعالى ، والفاء كما قالوا . لترتيب مابعدها أو الامر به على مامرّ من غلبة المؤمنين ومغلوبيتهم على تقدير نصر الله تعالى لهم وخذلانه إياهم فان العلم بذلك مما يستدعى قصر التوكل عليه سبحانه لامحالة ٥

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ أى ماصح ولااستقام لنبى من الأنبياء أن يخون فى المغنم لأن الخيانة تنافى النبوة وأصل الغل الأخذ بخفية ولذا استعمل فى السرقة ثم خص فى اللغة بالسرقة من المغنم قبل القسمة وتسمى غلولا أيضاً ، قيل : وسميت بذلك لأن الأيدى فيها مغلولة أى ممنوعة مجعول فيها غل وهى الحديدة التى تجمع يد الأسير إلى عنقه ، ويقال لها : جامعة أيضا ، وقال الرمانى . وغيره أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء فى

خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لانها تجرى فى الملك على خفاء من غير الوجه الذى يحل، ومن ذلك الغل للحقد ، والغليل لحرارة العطش ، والغلالة للشعار ، والمراد تنزيه ساحة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على أبلغ وجه عما ظن به الرماة يوم أحد فقد حكى الواحدى عن الكلبى ، ومقاتل أن الرماة حين تركوا المركز يومئذ طلباً للغنيمة قالوا : نخشى أن يقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أخذ شيئاً فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : «ظننتم أنا نغلّ ولا نقسم لكم» ولهذا نزلت الآية ، أو تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما اتهمه به بعض المنافقين يوم بدر ، فقد أخرج أبو داود ، والترمذى . وابن جرير وحسناه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال : نزلت هذه الآية فى قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس ، لعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها ، والرواية الاولى أوفق بالمقام ، وارتباط الآية بما قبلها عليها أتم لان القصة أحدية إلا أن فيها إشعاراً بأن غنائم بدر لم تقسم وهو مخالف لما سيأتى فى الانفال وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، والرواية الثانية أولى بالقبول عند أرباب هذا الشأن ، ويحتمل أن يكون المراد المبالغة فى النهى عن الغلول ، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف . وابن جرير مرسلا عن الضحاك قال بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم النبى ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع شيئاً فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبى ﷺ ولم يقسم لنا فأنزل الله تعالى الآية ، فالمعنى ما كان لنبى أن يعطى قوماً من العسكر ويمنع آخرين بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية ، وعبر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغلول فطماً عن هذا الفعل بالكلية ، أو تعظيما لشأنه ﷺ ، وجعل بعضهم الكلام على هذا الاحتمال على حدّ (لئن أشركت ليحبطن عملك) خوطب به ﷺ وأريد غيره ممن يفعل مثل هذا بعد النهى عنه ــ ولا يخفى بعده ــ والصيغة على الاحتمال الأول إخبار لفظاً ومعنى لكنها لاتخلو عن رمز إلى نهى عن اعتقاد ذلك فى تلك الحضرة المقدسة وعلى الاحتمال الاخير خبر أجرى مجرى الطلب ، وقد وردت هذه الصيغة نهيا فى مواضع من التنزيل كقوله تعالى : (ما كان لنبى أن يكون له أسرى) (وما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) وكذا للامتناع العقلى كقوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) و (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) وقرأ نافع . وابن عامر . وحمزة . والكسائى . ويعقوب ــ أن يغل ــ على صيغة البناء للمفعول ، وفى توجيهها ثلاثة أوجه ، أحدها أن يكون ماضيه أغللته أى نسبته إلى الغلول كما تقول أكفرته أى نسبته إلى الكفر قال الكميت :

وطائفة قد (أكفرتنى) بحبكم وطائفة قالت مسىء ومذنب

والمعنى ماصح لنبى أن ينسبه أحد إلى الغلول ، وثانيها أن يكون من أغللته إذا وجدته غالا كقولهم أحمدته وأبخلته وأجبنته بمعنى وجدته كذلك ، والمعنى ماصح لنبى أن يوجد غالا ، وثالثها أنه من غل إلى أن المعنى ما كان لنبى أن يغله غيره أى يخونه ويسرق من غنيمته ، ولعل تخصيص النبى بذلك وإن كان لا يجوز أن يغل غيره من إمام أو أمير لعظم خيانته أو لأنه القائم بأمر الغنائم فاذا حرمت الخيانة عليه وهو صاحب الامر فحرمتها على غيره أولى كذا قيل ، وأنت تعلم أنه لاحاجة إلى توجيه التخصيص بما ذكر بعد الالتفات إلى سبب النزول والنظر إلى ماسيأتى بعد ،

ومن الناس من زعم أن الآية نزلت فى أداء الوحى قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسبّ آلهتهم فسألوه أن يطوى ذلك فأنزل الله تعالى الآية ، ولا يخفى أنه بعيد جداً ــ ولا أدرى كيف سند

هذه الرواية ـ ولا أظن الخبر إلا موضوعا ، ويزيده بعداً بل لا يكاد يجوزه قوله تعالى :

﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ ﴾ وهو جملة شرطية مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، و ـ ما ـ موصولة والعائد محذوف أى بالذى غله ، وجوز أن تكون حالا ويكون التقدير فى حال علم الغال بعقوبة الغلول ، وظاهر الآثار يدل على أن الاتيان على ظاهره ، فقد أخرج الشيخان . والبيهقى فى الشعب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال : ألا لا ألفين أحدكم يجئ يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يارسول الله أغثنى فأقول: لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجئ يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة فيقول : يارسول الله أغثنى فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجئ يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول: يارسول الله أغثنى فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجئ يوم القيامة على رقبته صامت فيقول : يارسول الله أغثنى فأقول: لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك » والاخبار بهذا المعنى كثيرة ولعل السر فى ذلك أن يفضح به على رءوس الاشهاد زيادة فى عقوبته ، وإلى هذا ذهب الجبائى ، ولا مانع من ذلك عقلا .

والاستبعاد غير مفيد وقد وقع ما يشعر بالاستبعاد قديماً فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة أن رجلا قال له: أرأيت قول الله تعالى: (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) هذا يغل ألف درهم وألفى درهم يأتى بها أرأيت من يغل مائة بعير أو مائتى بعير كيف يصنع بها ؟! قال : أريت من كان ضرسه مثل أحد وفخذه مثل ورقان وساقه مثل بيضاء ومجلسه ما بين الربذه إلى المدينة ألا يحمل مثل هذا ، وورد فى بعض الأخبار أن الاتيان بالغلول من النار فحينئذ يكون فى الآية حذف أى يأت بما غل من النار ، فقد أخرج ابن مردويه . والبيهقى عن بريدة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الحجر ليزن سبع خلفات فيلقى فى جهنم فيهوى فيها سبعين خريفا ويؤتى بالغلول فيلقى معه ثم يكلف صاحبه أن يأتى به وهو قول الله عز وجل : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال لو كنت مستحلا من الغلول القليل لاستحللت منه الكثير ما من أحد يغل إلا كلف أن يأتى به من أسفل درك جهنم ، وقيل: الاتيان به مجاز عن الاتيان بإثمه تعبيراً بما عمل عما لزمه من الاثم أى يأت بما احتمل من وباله وإثمه ـ واختاره البلخى ـ وقال : يجوز أن يكون ما تضمنته الاخبار جاء على وجه المثل كأن الله تعالى إذ فضح الغال وعاقبه العقوبة الشديدة جرى مجرى أن يكون آتيا به وحاملا له وله صوت ، ولا يخفى أن جواب أبى هريرة للرجل يأبى هذا التأويل .

وقيل : إن المعانى تظهر فى صور جسمانية يوم القيامة كما يؤذن بذلك خبر مجئ الموت فى صورة كبش وتلقى القرآن صاحبه فى صورة الرجل الشاحب حين ينشق عنه القبر إلى غير ذلك .

وقد ذكر غير واحد أنه لا يبعد ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصى بصور تناسبها فحينئذ يمكن أن يقال: إن معصية كل غال تظهر يوم القيامة فى صورة غلوله فيأتى بها هناك . وعليه تكون الأخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى ارتكاب التمثيل ، وجواب أبى هريرة لا يأباه ، وإلقاؤه فى النار أيضا غير مشكل وأهل الظاهر لعلهم يقولون : إنه يلقى من غير تعذيب ، وبتقديره لا محذور أيضا فيه لان الله تعالى لا يجب عليه شئ ، وقد ورد فى بعض الأخبار أنه تعالى يخلق خلقاً حين قول جهنم : (هل من مزيد) فيضعهم فيها ومع هذا وتسليم صحة الخبر لا بد من القول باستثناء بعض الغلول عن الالقاء إذ قد يكون الغلول مصحفاً ولا أظن أحداً يتجاسر على القول بالقائه

﴿ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ﴾ أى تعطى كل نفس مكلفة جزاء ماعملت من خير أوشر تاماً وافياً ، ففى الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه . وفى تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة فى بيان فظاعة حال الغال مالا يخفى فانه إذا كان كل كاسب مجزيا بعمله لاينقص منه شئ وإن كان جرمه فى غاية القلة والحقارة ، فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى ، وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله ؛ وقيل: يحتمل أن يكون المراد ثم توفى منه كل نفس لها حق فى تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة (ثم) للتفاوت بين حمله ماغل وبين جزائه ، أو للتراخى الزمانى أى بعد حمله ماغله بمدة مديدة وجعله منتظراً فيما بين الناس مفتضحاً حاملا ماغله توفى منه كل نفس ، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يصان عنه كلام الملك المتعال ، فالحق الذى لاينبغى العدول عنه هو القول الاول المتضمن لنكتة العدول وأمر (ثم) عليه ظاهر سواء جعلت للتراخى الزمانى ، أو التراخى الرتبى .

أما الاول فلأن الاتيان بما غل عند قيامه من القبر على ماهو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير .

وأما الثانى فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ماغله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيما بالنسبة إلى مايلقى بعد ، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية ﴿ وَهُمْ ﴾ أى كل الناس المدلول عليهم بكل نفس ﴿ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ أى لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم ﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ ﴾ أى سعى فى تحصيله وانتحى نحوه ﴿ كَمَن بَاءَ ﴾ أى رجع ﴿ بِسَخَطٍ ﴾ أى غضب عظيم جداً وهو بفتحتين مصدر قياسى ، ويقال: بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله ، وجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف اى رجع مصاحبا لسخط .

﴿ مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى كائن منه تعالى .

وفى المراد من الآية أقوال : أحدها أن المعنى (أفمن اتبع رضوان الله) تعالى فى العمل بالطاعة (كمن باء بسخط) منه سبحانه فى العمل بالمعصية ـ وهو المروى عن ابن إسحق ـ ثانيها أن معناه (أفمن اتبع رضوان الله) فى ترك الغلول كالنبى ومن يسير بسيرته (كمن باء بسخط من الله) تعالى بفعل الغلول ، وروى ذلك عن الحسن. والضحاك . واختاره الطبرى لأنه أوفق بالمقام ، ثالثها أن المراد (أفمن اتبع رضوان الله) تعالى بالجهاد فى سبيله (كمن باء بسخط) منه جل جلاله فى الفرار عنه ، ونقل ذلك عن الجبائى . والزجاج ، قيل: وهو المطابق لما حكى فى سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين واتبعه المؤمنون فأنزل الله تعالى هذه الآية ـ وفيه بعد ـ وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لما مر غير مرة ﴿ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ ﴾ أى مصيره ذلك . وفى الجملة احتمالان ، الأول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابله أن من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ فى الزجر . وقيل: لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزماً لكل عقاب فيقتضى أن تذكر معه جهنم فى حيز المنع لسبق الجمال الجلال فافهم ، والثانى أنها داخلة فى حيز الموصول

فتكون معطوفة على (باء بسخط) عطف الصلة الاسمية على الصلة الفعلية ، وعلى كلا الاحتمالين لامحل لهامن الاعراب ﴿ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ إماتذييل ، أواعتراض ، أومعطوف على الصلة بتقدير، ويقال: فى حقهم ذلك، وأياً ماكان فالمخصوص بالذم محذوف أى جهنم . و(المصير) إسم مكان . ويحتمل المصدرية وفرقوابينه وبين المرجع بأن المصير يقتضى مخالفة ماصار اليه من جهنم لماكان عليه فى الدنيا لان الصيرورة تقتضى الانتقال من حال إلى حال أخرى كصار الطين خزفا ، والمرجع انقلاب الشئ إلى حال قد كان عليها كقولك: مرجع ابن آدم إلى التراب . وأما قولهم مرجع العباد إلى الله تعالى فباعتبار أنهم ينقلبون إلى حال لايملكون فيها لأنفسهم شيئاً كما كان قبل ماملكوا ﴿ هُمْ ﴾ عائد على الموصولين باعتبار المعنى وهومبتدأ . وقوله تعالى: ﴿ دَرَجَاتٌ ﴾ خبره والمرادهم متفاوتون إطلاقا للملزوم على اللازم ، أوشبههم بالدرج فى تفاوتهم علواً وسفلا على سبيل الاستعارة أوجعلهم نفس الدرجات مبالغة فى التفاوت فيكون تشبيها بليغا بحذف الاداة ، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف ولا تشبيه أى (هم) ذوو درجات أى منازل ، أوأحوال متفاوتة ، وهذامعنى قول مجاهد . والسدى: لهم درجات . وذهب بعضهم أن فى الآية حينئذ تغليب الدرجات على الدركات إذ الاول للأول ، والثانى للثانى ﴿ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ أى فى علمه وحكمه ، والظرف متعلق بدرجات على المعنى . أوبمحذوف وقع صفة لها ﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ من الاعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبها ـ والبصير ـ كما قال حجة الاسلام. هو الذى يشاهد ويرى حتى لايعزب عنه ماتحت الثرى وإبصاره أيضاً منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان، ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان فى ذاته كما ينطبع فى حدقة الانسان . فان ذلك من التغيير والتأثر المقتضى للحدثان وإذا نزه عن ذلك كان البصر فى حقه تعالى عبارة عن الصفة التى ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك أوضح وأجلى مما نفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات انتهى ، ويفهم منه أن البصر صفة زائدة على العلم ـ وهو الذى ذهب اليه الجمهور منا، ومن المعتزلة . والكرامية قالوا: لانا إذا علمنا شيئا علما جليا ثم أبصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبديهة ، وإن فى الحالة الثانية حالة زائدة هى الابصار .

وقال الفلاسفة: والكعبى . وأبو الحسين البصرى والغزالى عند بعض. وادعى أن كلامه هذا مشير اليه أن بصره تعالى عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات . ومثل هذا الخلاف فى السمع . والحق أنهما زائدان على صفة العلم وأنهما لايكيفان ولايحدان والاقرار بهما واجب كما وصف بهما سبحانه نفسه ، وإلى ذلك ذهب السلف الصالح واليه ينشرح الصدر ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ ﴾ أى أنعم وتفضل ، وأصل المنّ القطع وسميت النعمة منة لانه يقطع بها عن البلية وكذا الاعتداد بالصنيعة مناً لأنه قطع لها عن وجوب الشكر عليها ، والجملة جواب قسم محذوف أى والله لقد منّ الله ﴿ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى من قومه أو من العرب مطلقاً أو من الانس ـ وخير الثلاثة الوسط ـ واليه ذهبت عائشة رضى الله تعالى عنها ؛ فقد أخرج البيهقى . وغيره عنها أنها قالت هذه للعرب خاصة ـ والاول خير من الثالث ـ وأياً ماكان فالمراد بهم على ماقال الاجهورى : المؤمنون من هؤلاء فى علم الله تعالى أو الذين آل أمرهم إلى الإيمان ﴿ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ ﴾ أى بينهم ﴿ رَسُولًا ﴾ عظيم القدر جليل الشأن ﴿ مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ أى من نسبهم . أومن جنسهم عربياً مثلهم أومن بنى آدم لاملكا ولاجنياً و(إذ) ظرف ـ لمنّ ـ وهو وإن

كان بمعنى الوقت لكن وقع فى معرض التعليل كما نص عليه معظم المحققين ، والجار إما متعلق (بيعث) أو بمحذوف وقع صفة ـ لرسولا ـ والامتنان بذلك إما لحصول الأنس بكونه من الإنس فيسهل التلقى منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التى بين الجنسين المختلفين ، وإما ليفهموا كلامه بسهولة ويفتخروا على سائر أصناف نوع بنى آدم ، وإما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله فى الصدق والامانة فيكون ذلك أقرب إلى تصديقه والوثوق به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتخصيص المؤمنين بالامتنان مع عموم نعمة البعثة كما يدل عليه قوله تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لمزيد انتفاعهم على اختلاف الأقوال فيهم بها ، ونظير ذلك قوله تعالى :(هدى للمتقين) وقرىء ـ لمن منّ الله ـ بمن الجارة ومنّ المشددة النون على أنه خبر لمبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه وحذف لقيام الدلالة ، وجوز الزمخشرى أن تكون إذ فى محل الرفع كإذا فى قولك: أخطب مايكون الأمير إذا كان قائماً بمعنى لمن منّ الله تعالى على المؤمنين وقت بعثه ، ولا يخفى عليك أن هذا يقتضى أن تكون (إذ) مبتدأ والجار والمجرور خبراً (وقد اعترض ذلك) بأنه لم يعلم أن أحداً من النحويين قال بوقوع (إذ) كذلك ، ومافى المثال إذا لا إذ ، وهى أيضاً فيه ليست مبتدأ أصلا ، وإنما جوزوا فيها وجهين: النصب على أن الخبر محذوف وهى سادة مسده ، والرفع على أنها هى الخبر ، وعلى الاول يكون الكلام من باب جد جده لأن الامير أخطب فى حال القيام لا كونه ، وعلى الثانى من باب نهاره صائم والوجه الاول هو المشهور ، وجوز الثانى عبد القاهر تمسكا بقول بعضهم: أخطب مايكون الامير يوم الجمعة بالرفع فكأن الزمخشرى قاس إذ على إذا والمبتدأ على الخبر ،

وانتصر بعضهم للزمخشرى ، بأنه قد صرح جماعة من محققى النحاة بخروج إذ عن الظرفية فتكون مفعولا به ، وبدلا من المفعول وهذا فى قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأ وخبراً مثلا إذ هو قول بتصرفها ، ومتى قيل به كانت جميع الأحوال مستوية فى جواز الاقدام عليها من غير تفرقة بين حال وحال إلا لمانع يمنع من ذلك الحال فيها وفى غيرها من سائر الاسماء وهو أمر آخر وراء مانحن فيه ، نعم حكى الشلوبين فى شرح الجزولية عن بعضهم أن مأخذ التصرف فى الظروف هو السماع فان كان هذا حكم أصل التصرف فقط دون أنواعه ارتفع الغبار عما قاله الزمخشرى بناءاً على ماذكرنا بلا خفاء ، وإن كان حكم الأنواع أيضاً كذلك فلا يقدم على الفاعلية بمجرد ثبوت المفعولية ولا على الابتدائية بمجرد ثبوت الخبرية مثلا إلا بورود سماع فى ذلك ، ففى صحة كلام الزمخشرى تردد بيّن لأن مجرد تصريحهم حينئذ بوقوع (إذ) مفعولا وبدلا وبوقوع إذا خبراً مثلا لايجدى نفعا لجواز ورود السماع بذلك دون غيره كما لا يخفى ، وفى قراءة رسول الله وفاطمة صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم (من أنفسهم) بفتح الفاء أى من أشرفهم لانه ﷺ من أشرف القبائل وبطونها وهو أمر معلوم غنى عن البيان ينبغى اعتقاده لكل مؤمن ،

وقد سئل الشيخ ولى الدين العراقى هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب شرط فى صحة الإيمان أو من فروض الكفاية؟ فأجاب بأنه شرط فى صحة الايمان ، ثم قال : فلو قال شخص: أومن برسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع الخلق لكن لاأدرى هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجن ، أو لاأدرى هل هو من العرب أو العجم ؟ فلا شك فى كفره لتكذيبه القرآن وجحده ماتلقته قرون الاسلام خلفا عن سلف وصار معلوماً بالضرورة عند الخاص والعام ـ ولا أعلم فى ذلك خلافا ـ فلو كان غبيا لايعرف ذلك وجب تعليمه إياه فان جحده بعد ذلك حكمنا بكفره انتهى ، وهل يقاس اعتقاد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف القبائل والبطون على ذلك فيجب ذلك فى صحة الاسلام أو لا يقاس فحينئذ يصح إيمان من لم يعرف ذلك لكنه

منزه تلك الساحة العلية عن كل وصمة؟ فيه تأمل، والظاهر الثانى وهو الأوفق بعوام المؤمنين *
﴿ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ﴾ إما صفة أو حال أو مستأنفة وفيه بعد أى يتلو عليهم ما يوحى اليه من القرآن بعدما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شىء من الوحى أو بعد ما كان بعضهم كذلك وبعضهم متشوفا متشوقا إليه حيث أخبر كتابه الذى بيده بنزوله وبشر به ﴿ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ أى يدعوهم إلى ما يكونون به زاكين طاهرين مما كان فيهم من دنس الجاهلية، أو من خبائث الاعتقادات الفاسدة كالاعتقادات التى كان عليها مشركو العرب وأهل الكتابين، أو يشهد بأنهم أزكياء فى الدين، أو يأخذ منهم الزكاة التى يطهرهم بها - قاله الفراء - ولا يخفى بعده ومثله القريب اليه ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ قد تقدم الكلام فى ذلك *

وهذا التعليم معطوف على ما قبله مترتب على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التى هى عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للايذان بأن كل واحد من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولو روعى ترتيب الوجود كما فى قوله تعالى: (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو اعليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم) لتبادر إلى الفهم عد الجميع نعمة واحدة وهو السر فى التعبير عن القرآن - بالآيات - تارة - وبالكتاب والحكمة - أخرى رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة قاله مولانا شيخ الاسلام، وقد يقال: المراد من تلاوة الآيات تلاوة ما يوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الآيات الدالة على التوحيد والنبوة، ومن التزكية الدعاء إلى الكلمة الطيبة المتضمنة للشهادة لله تعالى بالتوحيد ولنبيه عليه الصلاة والسلام بالرسالة، وبتعليم الكتاب تعليم ألفاظ القرآن وكيفية أدائه لينهيأ لهم بذلك إقامة عماد الدين، وبتعليم الحكمة الإيقاف على الأسرار المخبوءة فى خزائن كلام الله تعالى، وحينئذ أمر ترتيب هذه المتعاطفات ظاهر إذ حاصل ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يمهد سبل التوحيد ويدعو اليه ويعلم ما يلزم بعد التلبس به ويزيد على الزبد شهداً فتقديم التلاوة لأنها من باب التمهيد ثم التزكية لانها بعده وهى أول أمر يحصل منه صفة يتلبس بها المؤمنون وهى من قبيل التخلية المقدمة على التحلية لان درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ثم التعليم لأنه إنما يحتاج اليه بعد الايمان * بقى أمر تقديم التعليم على التزكية فى آية البقرة ولعله كان إيذاناً بشرافة التحلية كما أشرنا اليه هناك فتأمل ﴿ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل بعثة الرسول ﴿ لَفِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ١٦٤ ﴾ ظاهر (وإن) هى المخففة واللام هى الفارقة، والمعنى إن الشأن كانوا من قبل الخ *

وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وذكر مثله مكى إلا أنه قال: التقدير وأنهم كانوا من قبل فجعل اسمها ضميراً عائداً على المؤمنين، قال أبو حيان: وكلا الوجهين لا نعرف نحويا ذهب اليه وإنما تقرر عندنا فى كتب النحو ومن الشيوخ أنك إذا قلت: إن زيداً قائم ثم خففت، فمذهب البصريين فيها وجهان: أحدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهى مخففة كحالها وهى مشددة - إلا أنها لا تعمل فى مضمر، ومنع ذلك الكوفيون - وهم محجوجون بالسماع الثابت من لسان العرب - والوجه الثانى وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل لا فى ظاهر ولا مضمر لا ملفوظ ولا مقدر البتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام فى ثانى مصحوبيها إن لم ينف، وفى أولها إن تأخر، فتقول: إن زيد لقائم ومدلوله مدلول إن زيداً قائم، وإن وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء، وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم *

وأجاب الحلبي عمن قدر الشأن بأنه تفسير معنى لا بيان إعراب ، وقال عصام الملة : إن من قال : إن الشأن لم يرد تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالا بتأويل القصة ذلك لئلا يختلف زمان الحال والعامل فان زمان الكون فى ضلال مبين قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر ، ثم قال : وهذا تأويل شائع مشهور فى الحال الذى يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل فاحفظه ولا تلفظه انتهى . وأنت تعلم أن ماذكره الحلبي خلاف الظاهر ، وكلام عصام الملة منظور فيه لأن المناسب لما ذكره على تقدير تعينه تقدير الشأن قبل ـ أن ـ لابعدها كما لايخفى ، وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب ، والاكثرون على الحالية . وعلى التقديرين فهى مبينة لكمال النعمة وتمامها ، وقوله تعالى :

﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لإبطال بعض مانشأ من الظنون الفاسدة إثر إبطال بعض آخر ، والهمزة للتقريع والتقرير ، والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها ، و(لما) ظرف بمعنى حين مضافة إلى مابعدها مستعملة فى الشرط ـ كما ذهب اليه الفارسى ـ وهو الصحيح عند جمع من المحققين وناصبها (قلتم) وهو الجزاء (وقد أصبتم) فى محل الرفع على أنه صفة ـ لمصيبة ـ وجعله فى محل نصب على الحال يحتاج إلى تكلف مستغنى عنه . والمراد بالمصيبة ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم ـ وبمثليها ـ ماأصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين ، وجعل ذلك مثلين بجعل الاسر كالقتل أو لأنهم كانوا قادرين على القتل وكان مرضى الله تعالى فعدمه كان من عندهم فتركه مع القدرة لاينافى الاصابة .

وقيل : المراد بالمثلين المثلان فى الهزيمة لافى عدد القتلى وذلك لان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم أيضا يوم أحد أول الامر ، وعليه يكون المراد بالمصيبة هزيمة الكفار للمسلمين بعد أن فارقوا المركز ، و(أنى هذا) جملة اسمية مقدمة الخبر ، والمعنى من أين هذا لا كيف هذا لدلالة الجواب مفعول القول . وقيل : (أنى) منصوبة على الظرفية ـ لاصابنا ـ المقدر ، و (هذا) فاعل له ، والجملة مقول قلتم ، وتوسيط الظرف ومايتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود إنكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع فان فعل القبيح فى غير وقته أقبح والانكار على فاعله أدخل ، والمعنى أحين نالكم من المشركين نصف ماقد نالهم منكم قبل ذلك رجعتم وقلتم من أين هذا ونحن مسلمون نقاتل غضباً لله تعالى وفينا رسوله ، وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ أو قد وعدنا الله تعالى النصر ؟ ـ واليه ذهب الجبائى ـ وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم فى ذلك الوقت خاصة بناءاً على عدم كونه مظنة له داعياً اليه بل على كونه داعياً إلى عدمه فان كون مصيبة عدوهم مثلى مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة ، أو أفعلتم مافعلتم من الفشل والتنازع أو الخروج من المدينة والالحاح على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولما أصابتكم غائلة ذلك قلتم (أنى هذا) وهذا على تقدير توجيه الانكار لاستبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسببها ، وجوز أن يكون المعطوف عليه القول إشارة إلى أن قولهم كان غير واحد بل قالوا أقوالا لا ينبغى أن يقولوها .

وذهب جماعة إلى أن المعطوف عليه مامضى من قوله تعالى : (لقد صدقكم الله وعده) إلى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما أجنبى ليكون القول بذلك بعيداً كما ادعاه أبو حيان ، والهمزة حينئذ متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الاقرار والتقريع على مضمون المعطوف والمعنى أكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى فحين فشلتم وتنازعتم وعصيتم وأصابكم الله تعالى بما أصابكم (قلتم أنى هذا) .

والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير ، والواو أصلها التقديم ، وهو مذهب سيبويه وغيره ، والجملة الاستفهامية معطوفة على ماقبلها واختار هذا فى البحر ، وإسناد الاصابة إلى المصيبة مجاز وإلى المخاطبين حقيقة ولم يؤت بالاسنادين من باب واحد زيادة فى التقريع ، وتذكير اسم الاشارة فى (أنى هذا) مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها وهو المشهور أو لما أن إشارتهم ليست إلا لما شاهدوه فى المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم مّا فضلا عن تسميته باسم المصيبة ، وإنما هى عند الحكاية وفى الآية على ماقيل : جواب ضمنى عن استبعادهم تلك الاصابة ، يعنى أن أحوال الدنيا لاتدوم على حالة واحدة فاذا أصبتم منهم مثل ماأصابوا منكم وزيادة فما وجه الاستبعاد ، لكن صرح بجواب آخر يبرى العليل ويشفى الغليل وتطأطىء منه الرءوس فقال سبحانه : ﴿ قُلْ ﴾ يامحمد فى جواب سؤالهم الفاسد ﴿ هُوَ ﴾ أى هذا الذى أصابكم كائن ﴿ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ﴾ أى أنها السبب له حيث خالف الرماة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتركهم المركز وحرصوا على الغنيمة فعاقبهم الله تعالى بذلك ـ قاله عكرمة ـ أو حيث أنكم قد اخترتم قبل أن يقتل منكم سبعون فى مقابلة الفداء الذى أخذتموه من أسارى بدر ، وعزى هذا إلى الحسن ، ويدل عليه ماأخرجه ابن أبى شيبة . والترمذى وحسنه . والنسائى . وآخرون عن على كرم الله تعالى وجهه قال : جاء جبريل إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يامحمد إن الله تعالى قدكره مافعل قومك فى أخذهم الاسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين : إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم ، وإما أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس فذكر لهم ذلك فقالوا : يارسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ فداهم نتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك مانكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر ، أو حيث اخترتم الخروج من المدينة ولم تبقوا حتى تقاتلوا المشركين فيها قاله الربيع وغيره .

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال : ذكرلنا أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون : « إنا فى جنة حصينة ـ يعنى بذلك المدينة ـ فدعوا القوم يدخلوا علينا نقاتلهم فقال له ناس من الانصار : إنا نكره أن نقتل فى طرق المدينة وقد كنا نمتنع من ذلك فى الجاهلية فبالاسلام أحق أن نمتنع فابرز بنا إلى القوم فانطلق فلبس لأمته فتلاوم القوم فقالوا : عرض نبى الله ﷺ بأمر وعرضتم بغيره اذهب ياحمزة فقل له أمرنا لأمرك تبع فأتى حمزة فقال له إنه ليس لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يناجز وأنه سيكون فيكم مصيبة قالوا : يانبى الله خاصة أو عامة ؟ قال : سترونها » واعترض هذا القول بأنه يأباه أن الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج وأن عمل النبى ﷺ بموجبه قد رفع الحظر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والاصرار عليه كان ممن أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ ، وأين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة ؟ وأجيب بأن الاباء المذكور فى حيز المنع كيف والنصر الموعود كان مشروطاً بما يعلم الله تعالى عدم حصوله ، وبأن النبى ﷺ وإن كان قد عمل بموجبه لكن لم تكن نفسه الكريمة ﷺ منبسطة لذلك ولاقلبه الشريف مائلا اليه وكأن سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامى وعدلوا عن الورود من عذب بحر عقله الطامى كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن لبس لأمته : « وإنه سيكون فيكم مصيبة » وقوله فى جواب الاستفهام عنها : « خاصة أو عامة » ؟ « سترونها » فان ذلك كالصريح فى عدم الرضا والفصيح فى استيجاب ذلك الاختيار نزول القضاء ، وبأن الخطاب فى قوله تعالى : (قل هو من عند أنفسكم) ليس نصاً فى أن المتسببين هم المتفوهون بتلك

الكلامة ليضر استشهاد المختارين للخروج فى المقصود لجواز أن يكون من قبيل قولك لقبيلة : أنتم قتلتم فلانا والقاتل منهم أناس مخصوصون لم يوجدوا وقت الخطاب، ومثل ذلك كثير فى المحاورات على أن كون مصيبة المتفوهين هى قتل أولئك المستشهدين نص فى التأسف عليهم فيناسبه التعريض بهم بنسبة القصور اليهم ليهون هذا التأسف وليعلموا أن شؤم الانحراف عن سمت إرادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعم الـكبير والصغير بل ربما يقال: إن استشهاد أولئك المصرين شاهد على أنهم هم الذين كانوا سبباً فى تلك المصيبة ولهذا استشهدوا ليذهبوا إلى ربهم على أحسن حال *

هذا ولا يخفى أن هذا الجواب لايخلو عن تـكلف وكأن الداعى اليه أن الذاهبين إلى تفسير (من عند أنفسكم) بالخروج من المدينة وتبعية أبى سفيان وقومه جماعة أجلاء يبعد نسبة الغلط اليهم ، فقد أخرجه ابن جرير. وابن أبى حاتم عن الحسن . وابن جريج ، وأخرجه ابن المنذر من طريق ابن جريج عن ابن عباس فتدبر ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٦٥ ﴾ ومن جملته النصر عند الموافقة والخذلان عند المخالفة ، وحيث خالفتم أصابكم سبحانه بما أصابكم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها داخل تحت الامر ، وقيل : المراد منها تطييب أنفسهم ومزج مرارة التقريع بحلاوة الوعد أى أنه سبحانه قادر على نصرتـكم بَعْدُ لانه على كل شئ قدير فلا تيأسوا من روح الله واعتناءاً بشأن التطييب وارشاداً لهم إلى حقيقة الحال فيما سألوا عنه وبيانا لبعض مافيه من الحـكم ورفعاً لما عسى أن يتوهم من الجواب من استقلالهم فى وقوع الحادثة رجع إلى خطابهم برفع الواسطة وجواب سؤالهم بأبسط عبارة فقال سبحانه : ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُمْ ﴾ أيها المؤمنون من النكبة بقتل من قتل منكم ﴿ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ﴾ أى جمعكم وجمع أعدائـكم المشركين . والمراد بذلك اليوم يوم أحد ، وقول بعضهم ـ لا يبعد أن يراد به يوم أحد . ويوم بدر ـ بعيد جداً ﴿ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ أى بارادته ، وقيل : بتخليته ، (وما) اسم موصول بمعنى الذى فى محل رفع بالابتداء ، وجملة (أصابكم) صلته ـ وباذن الله ـ خبره *

والمراد باذن الله يكون ويحصل ، ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط ، ووجه السببية ليس بظاهر إذ الاصابة ليست سببا للارادة ولا للتخلية بل الأمر بالعكس فهو من قبيل (ومابكم من نعمة فمن الله) أى ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لأن قيد الأوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب و كذا الإخبار ، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين * وادعى السمين أن فى الـكلام إضماراً أى فهو بإذن الله * ودخول الفاء لما تقدم ثم قال: وهذا مشكل على ماقرره الجهور لانه لايجوز عندهم دخول هذه الفاء زائدة فى الخبر إلا بشروط * منها أن تكون الصلة مستقبلة فى المعنى وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط ، والشرط إنما يكون فى الاستقبال لا فى الماضى، فلو قلت : الذى أتانى أمس فله درهم لم يصح * و (أصابكم) هنا ماض معنى كما أنه ماض لفظاً لان القصة ماضية فـكيف جاز دخول هذه الفاء ؟ وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبين أى وما يتبين إصابته إياكم فهو باذن الله كما تأولوا (إن كان قميصه قد من دبر) بذلك * ثم قال : وإذا صح هذا التأويل فليجعل (ما) هنا شرطاً صريحاً وتـكون الفاء داخلة وجوباً لـكونها واقعة جوابا للشرط انتهى ، ولايخفى مافيه ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ١٦٦ ﴾ عطف عـلى باذن الله ـ من عطف السبب على المسبب ، والمراد ليظهر للناس ويثبت لديهم إيمان المؤمن *

﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا ﴾ كعبد الله بن أبىّ وأصحابه ، وهذا عطف على ماقبله من مثله ، وإعادة الفعل إما للاعتناء بهذه العلة ، أو لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام فى قرن المنافقين وللايذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فانه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق ، وبالمنافقين على نهج جديد وهو السر ـ كما قال شيخ الاسلام ـ فى إيراد الأولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ﴾ عطف على نافقوا مؤذن بأن ذلك كان نفاقا خاصا أظهروه فى ذلك المقام ◼

وقيل : ابتداء كلام معطوف على مجموع ماقبله عطف قصة على قصة، ووجهه أنه جل شأنه لما ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم فيما تقدم من الآيات وبين أن الدائرة إنما كانت للابتلاء وليتميز المؤمنون عن المنافقين وليعلم كل واحد من الفريقين أن ماقدره الله تعالى من إصابة المؤمنين كائن لامحالة أورد قصة من قصصهم مناسبة لهذا المقام مستطردة ، وجىء بالواو لأنها ملائمة لأصل الكلام، والنفاق على هذا مطلق متعارف، وجوز أن يكون كلاماً مبتدأ على سبيل الاعتراض للتنبيه على كيفية ظهور نفاقهم ، أو عدم ثباتهم على الايمان ◼

وعلى كل تقدير القائل إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وإليه ذهب الاصم ـ وإما عبد الله بن عمرو بن حرام من بنى سلمة ـ وإليه ذهب الاكثر ـ ومقول القول قوله تعالى: ﴿ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا ﴾ قال السدى . وابن جريج: (أو ادفعوا) عنا العدو بتكثير السواد، وهو المروى عن ابن عباس، وقيل: إنهم خيروا بين أن يقاتلوا للآخرة أو لدفع الكفار عن أنفسهم وأموالهم أو بين الاول وبين دفع المؤمنين عن ذلك كأنه قيل: قاتلوا لله تعالى أو للنفاق الدافع عن أنفسكم وأموالكم ، وترك العاطف الفاء أو الواو بين (تعالوا) و(قاتلوا) لما أن المقصود بهما واحد وهو الثانى، وذكر الاول توطئة له وترغيباً فيه لمافيه من الدلالة على التظاهر والتعاون، وقيل: ترك العاطف للاشارة إلى أن كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه ، وقيل : الأمر الثانى حال ولا يخفى بعده ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل فما صنعوا حين قيل لهم ذلك؟ فقيل قالوا: ﴿ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ ﴾ أى لو كنا نعلم أنكم تقاتلون ما أسلمناكم ولكن لانرى أن يكون قتال، أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن شهاب، وقيل : أرادوا إنا لانحسن القتال ولانقدر عليه لان العلم بالفعل الاختيارى من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها ، ويحتمل أنهم جعلوا نفى علم القتال كناية عن أن ماهم فيه ليس قتالا بناءاً على نفى العلم بنفى المعلوم لأن القتال يستدعى التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة ومتى لم يتحقق ذلك كان إلقاء الأنفس إلى التهلكة، ومن الناس من جوز أن يكون المراد (لو نعلم قتالا) فى سبيل الله لاتبعناكم أو لو نعلم قتالا معنا لاتبعناكم لكن ليس للمخالف معنا مضادة ولاقصد له إلا معكم، ولا يخفى أن هذا الكلام على جميع تقاديره يصلح وقوعه جواباً لما قيل لهم على جميع تقاديره ماعدا الأول ، وعلى الاول يصلح هذا جواباً له على جميع تقاديره ماعدا الثانى إذ عدم المعرفة بالقتال لايكون عذراً فى عدم تكثير السواد إلا على بعد ومن كلامهم ◼

٥ إن لم تقاتل ياجبان فشجع ٥ والمراد بالاتباع إما الذهاب للقتال ولم يعبروا به لأن ألسنتهم لكمال تثبط قلوبهم عنه لاتساعدهم على الافصاح به ، وأما الذهاب مع المؤمنين مطلقاً سواء كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد وحمله على امتثال الأمر أى لو كنا نعلم قتالا لامتثلنا أمركم لايخلو عن بعد ◼

﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ أى هم يوم إذ قالوا (لو نعلم) الخ أقرب للكفر منهم قبل ذلك لظهور أمارته عليهم بانخذالهم عن نصرة المؤمنين واعتذارهم لهم على وجه الدغل والاستهزاء *

والظروف كلها فى المشهور عند المعربين متعلقة - بأقرب - ومن قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جر . أو ظرفان بمعنى بمتعلق واحد إلا فى ثلاث صور: إحداها أن يتعلق أحدهما به مطلقاً ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالأول، وثانيتها أن يكون الثانى تابعاً للاول ببدلية ونحوها ، وثالثتها أن يكون المتعلق أفعل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذى يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما فى المقيد والمطلق، وما نحن فيه من هذا القبيل كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان ، واللام الجارة فى الموضعين بمعنى إلى بناءاً على ماقيل : إن صلة القرب تكون من وإلى لاغير ، تقول: قرب منه وإليه ، ولا تقول له ، أو على حالها بناءاً على مافى الدر المصون أن القرب الذى هو ضد البعد يتعدى بثلاثة أحرف اللام وإلى ومن ، وقيل : إن (أقرب)هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته ، وليلة القرب أى الورود ، والمعنى هم أطلب للكفر وحينئذ يتعدى باللام اتفاقا *

وزعم بعضهم أن اللام هنا للتعليل والتقدير هم لأجل كفرهم يومئذ (أقرب) من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم ، ولا ينبغى أن يخرج كلام الله تعالى عليه لمزيد بعده وركاكة نظمه لو صرح بما حذف فيه *

وجوز أن يقدر فى الكلام مضاف وهو أهل، واللام متعلقة بتمييز محذوف وهو نصرة والمعنى هم لأهل الكفر (أقرب) نصرة منهم لأهل الايمان إذ كان إنخذالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين، وهذا كما تقول: أنا لزيد أشدّ ضرباً منى لعمرو . وأنت تعلم أنه يمكن تعلق اللام بالتمييز عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضا، وادعى الواحدى أن فى الآية دليلا على أن الآتى بكلمة التوحيد لا يكفر لانه تعالى لم يظهر القول بتكفيرهم *

وقال الحسن : إذا قال الله تعالى (أقرب) فهو لليقين بأنهم مشركون ولا يخفى أن الآية كالصريح فى كفرهم لكنهم مع هذا لا يستحقون أن يعاملوا بذلك معاملة الكفار ولعله لامر آخر ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم مطلقاً لا فى ذلك اليوم فقط ولذا فصلت ، وقيل : حال من ضمير (أقرب) وتقييد القول بالأفواه إما بيان لانه كلام لفظى لا نفسى ، وإما تأكيد على حد (ولا طائر يطير بجناحيه) والمراد أنهم يظهرون خلاف مايضمرون ، وقال شيخ الاسلام : إن ذكر الافواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وإن (ما) عبارة عن القول والمراد به إما نفس الكلام الظاهر فى اللسان تارة وفى القلب أخرى . فالمثبت والمنفى متحدان ذاتاً وصفة وإن اختلفا مظهراً، وإما القول الملفوظ فقط فالمنفى حينئذ منشؤه الذى لا ينفك عنه القول أصلا ، وانما عبر عنه به إبانة لما بينهما من شدة الاتصال . والمعنى يتفوهون بقول لا وجود له أو لمنشئه فى قلوبهم أصلا من الاباطيل التى من جملتها ماحكى عنهم آنفا فانهم أظهروا فيه أمرين ليس فى قلوبهم شىء منهما، أحدهما عدم العلم بالقتال، والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذبا بينا حيث كانوا عالمين به مصرين مع ذلك على الانخذال عازمين على الارتداد، واختار بعضهم كون (ما) عبارة عن القول الملفوظ ، ومعنى كونه ليس فى قلوبهم أنه غير معتقد لهم ولا متصور عندهم إلا كتصور زوجية الثلاثة مثلا والحكم عام، ويدخل فيه حكم ماتفوهوا به من مجموع القضية الشرطية لاخصوص المقدم فقط ولا خصوص

التالى فقط ولا الأمران معا دون الهيئة الاجتماعية المعتبرة فى القضية ولعل ماذكره الشيخ أولى *

﴿ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالهم من فنون الشر والفساد إثر بيان خلوهم عما يوافقها ، والمراد أعلم من المؤمنين لأنه تعالى يعلمه مفصلا بعلم واجب، والمؤمنون يعلمونه مجملا بأمارات ، ويجوز أن تكون الجملة حالية للتنبيه على أنهم لا ينفعهم النفاق، وأن المراد أعلم منهم لان الله تعالى يعلم نتيجة أسرارهم وآمالهم ﴿ الَّذِينَ قَالُواْ ﴾ مرفوع على أنه بدل من واو يكتمون كأنه قيل : والله أعلم بما يكتم الذين قالوا، أو خبر لمبتدا محذوف أى هم الذين ، وقيل : مبتدأ خبره قل فادرءوا بحذف العائد أى قل لهم الخ ، أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين نافقوا ، أو بدل منه ، أو مجرور على أنه بدل من ضمير أفواههم ، أو قلوبهم ، وجاء إبدال المظهر من ضمير الغيبة فى كلامهم ، ومنه قول الفرزدق :

على حالة لو أن فى القوم حاتماً على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لأن القوافى مجرورة . والمعنى يقولون بأفواه الذين قالوا ، أو يقولون بأفواههم ماليس فى قلوب الذين قالوا ، والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله :

ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأساً من كف من بخلا

والقائل كما قال السدى . وغيره: هو عبدالله بن أبيّ . وأصحابه ، وقد قالوا ذلك فى يوم أحد ﴿ لِإِخْوَانِهِمْ ﴾ أى لأجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقتلوا فى ذلك اليوم ، والمراد لذوى قرابتهم أو لمن هو من جنسهم ﴿ وَقَعَدُواْ ﴾ حال من ضمير (قالوا) وقد مرادة أى قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخذال، وجوز أن يكون معطوفا على الصلة فيكون معترضاً بين قالوا ومعمولها وهو قوله تعالى :

﴿ لَوْ أَطَاعُونَا ﴾ أى فى ترك القتال ﴿ مَاقُتِلُواْ ﴾ كما لم نقتل وفيه إيذان بأنهم أمروهم بالانخذال حين انخذلوا، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن السدى قال : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ألف رجل وقد وعدهم الفتح إن صبروا فلما خرجوا رجع عبد الله بن أبيّ فى ثلثمائة فتبعهم أبو جابر السلمى يدعوهم فلما غلبوه وقالوا له: (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) قالوا له: ولئن أطعتنا لترجعن معنا فذكر الله تعالى نعى قولهم لئن أطعتنا لترجعن معنا بقوله سبحانه: (الذين قالوا) الخ ، وبعضهم حمل القعود على مااستصوبه ابن أبيّ عند المشاورة من المقامة بالمدينة ابتداءاً وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به ـ ولا يخلو عن شئ ـ بل قال مولانا شيخ الاسلام : يرده كون الجملة حالية فانها لتعيين مافيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبيّ ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى عل أن تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم ينادى باختصاص الأمر أيضاً بهم فيستحيل أن يحمل على ماخوطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند المشاورة ﴿ قُلْ ﴾ يامحمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ ﴾ أى فادفعوا عنها ذلك وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله تعالى:

﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ١٦٨ ﴾ عليه كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة (فادرءوا) عليه ، ومن جوز تقدم الجواب لم يحتج لما ذكر، ومتعلق الصدق هو ماتضمنه قولهم من أن سبب نجاتهم القعود عن القتال، والمراد أن ماادعيتموه سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد ، أما الأول فلأن أسباب النجاة كثيرة غايته أن القعود

والنجاة وجدا معاً وهو لايدل على السببية . وأما الثانى فلأن المهروب عنه بالذات هو الموت الذى القتل أحد أسبابه فان صح ماذكرتم فادفعوا سائر أسبابه فان أسباب الموت فى إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء ، وأنفسكم أعز عليكم وأمرها أهمّ لديكم ، وقيل: متعلق الصدق ما صرح به من قولهم: (لو أطاعونا ماقتلوا) والمعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين ، وحينئذ يكون (فادرءوا) الخ استهزاءاً بهم أى إن كنتم رجالا دفاعين لأسباب الموت (فادرءوا) جميع أسبابه حتى لاتموتوا كما درأتم بزعمكم هذا السبب الخاص، وفى الكشاف روى أنه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقاً بعدد من قتل بأحد ■

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا ﴾ أخرج الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعالى أرواحهم فى أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا: ياليت إخواننا يعلمون ماصنع الله تعالى لنا» وفى لفظ «قالوا من يبلغ إخواننا أننا أحياء فى الجنة نرزق لئلا يزهدوا فى الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل هؤلاء الآيات» ■

وأخرج الترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال: لقينى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «ياجابر مالى أراك منكسراً فقلت يارسول الله استشهد أبى وترك عيالا وديناً فقال: ألا أبشرك بما لقى الله تعالى به أباك ؟ قلت: بلى قال: ما كلم الله تعالى أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال: ياعبدى تمن على أعطك قال: يارب تحيينى فأقتل فيك ثانية قال الرب تعالى: قد سبق منى أنهم لايرجعون قال: أى ربى فأبلغ من ورائى فأنزل الله تعالى هذه الآية» ولا تنافى بين الروايتين لجواز أن يكون كلا الامرين قد وقع، وأنزل الله تعالى الآية لهما والأخبار متضافرة على نزولها فى شهداء أحد ، وفى رواية ابن المنذر عن إسحق ابن أبى طلحة قال: حدثنى أنس فى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أرسلهم النبى عليه الصلاة والسلام إلى بئر معونة وساق الحديث بطوله -إلى أن قال- وحدثنى أن الله تعالى أنزل فيهم قرآناً بلغوا عنا قومنا أنا قد لقينا ربنا فرضى عنا ورضينا عنه ثم نسخت فرفعت بعد ماقرأناه زماناً، فأنزل الله تعالى (ولاتحسبن) الخ ■

ومن هنا قيل: إن الآية نزلت فيهم ، وأنت تعلم أن الخبر ليس نصا فى ذلك، وزعم بعضهم أنها نزلت فى شهداء بدر ، وادعى العلامة السيوطى أن ذلك غلط ، وأن آية البقرة هى النازلة فيهم، وهى كلام مستأنف مسوق إثر بيان أن الحذر لا يسمن ولا يغنى لبيان أن القتل الذى يحذرونه ويحذرون منه ليس مما يحذر بل هو من أجل المطالب التى يتنافس فيها المتنافسون، والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يقف على الخطاب مطلقاً ■

وقيل: من المنافقين الذين قالوا: (لو أطاعونا وقعدوا) وإنما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به، وقرئ -يحسبن- بالياء التحتانية على الاسناد إلى ضمير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب على طرز ماذكر فى الخطاب ، وقيل: إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه فى الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة أى - ولايحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً - ■

واعترضه أبو حيان بأنه إنما يتمشى على رأى الجمهور فانهم يجوزون هذا الحذف لكنه عندهم عزيز جداً، ومنعه إبراهيم بن ملكون الاشبيلى البتة ، وماكان ممنوعا عند بعضهم عزيزاً عند الجمهور ينبغى أن لايحمل عليه كلام الله تعالى ، وفيه أن هذا من باب التعصب لأن حذف أحد المفعولين فى باب الحسبان لا يمنع اختصاراً

على الصحيح بل اقتصاراً ، و(ما) هنا من الاول فيجوز مع أنه جوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله ■ وذكر العلامة الطيبي أن حذف أحد المفعولين في هذا الباب مذهب الاخفش ،وظاهر صنيع البعض يفهم منه تقديره مضمراً أي ولا يحسبنهم الذين قتلوا ، والمراد لايحسبن أنفسهم ،واعترضه أبوحيان بشئ آخر أيضاً ، وهو أن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في أماكن ليس هذا منها . ورده السفاقسي بأنه وإن لم يكن هذا منها لكن عود الضمير على الفاعل لفظاً جائز لأنه مقدم معنى وتعدي أفعال القلوب إلى ضمير الفاعل جائز ، وقد ظن السيرافي(١) وغيره على جواز ظنه زيد منطلقا وظنهما الزيدان منطلقين، وهذا نظيره ماذكره هذا البعض. فالاعتراض عليه في غاية الغرابة ،ثم المراد من توجيه النهي إلى المقتولين تنبيه السامعين على أنهم أحقاء بأن يتسلوا بذلك ،ويبشروا بالحياة الأبدية والنعيم المقيم لكن لا في جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل إذ بعد تبين حالهم لهم لاتبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه قاله شيخ الاسلام .

وقيل : هو نهي في معنى النفي وقد ورد ذلك ، وإن قل ، أو هو نهي عن حسبانهم أنفسهم أمواتاً في وقت ما وإن كانوا وقت الخطاب عالمين بحياتهم ،وقرئ (ولاتحسبن) بكسر السين ،وقرأ ابن عامر (قتلوا) بالتشديد لكثرة المقتولين ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾ أي بل هم أحياء مستمرون على ذلك . وقرئ بالنصب ، وخرجه الزجاج على أنه مفعول لمحذوف أي بل احسبهم أحياء ، ورده الفارسي بأن الأمر يقين فلا يؤمر فيه بحسبان وإضمار غير فعل الحسبان كاعتقدهم أواجعلهم ضعيف إذ لادلالة عليه على أن تقدير اجعلهم قال فيه أبوحيان : إنه لا يصح البتة سواء جعلته بمعنى أخلقهم أو صيرهم أو سمهم أو ألفهم ، نعم قال السفاقسي : يصح إذا كان بمعنى اعتقدهم لكن يبقى حديث عدم الدلالة على حاله ، وأجاب الحلبي بأن عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن إذا أرشد المعنى إلى شئ قدر من غير ضعف وإن كانت دلالة اللفظ أحسن ، وقال العلامة الثاني : لامنع من الأمر بالحسبان لأنه ظن لاشك والتكليف بالظن واقع لقوله تعالى : (فاعتبروا يا أولي الابصار) أمراً بالقياس وتحصيل الظن . وقال بعضهم : المراد اليقين ويقدر أحسبهم للمشاكلة ولايخفى أنه تعسف لأن الحذف في المشاكلة لم يعهد ﴿ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ في محل رفع على أنه خبر ثان للمبتدا المقدر ، أو صفة لأحياء ، أو في محل نصب على أنه حال من الضمير في (أحياء) وجوز أبو البقاء كونه ظرفا له أو للفعل الذي بعده ،و(عند) هنا ليست للقرب المكاني لاستحالته ولا بمعنى في علمه وحكمه كما تقول : هذا عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كذا لعدم مناسبته للمقام بل بمعنى القرب والشرف أي ذوو زلفى ورتبة سامية ، وزعم بعضهم أن معنى في علم الله تعالى مناسب للمقام لدلالته على التحقق أي إن حياتهم متحققة لاشبهة فيها ولايخفى أن المقام مقام مدح فتفسير العندية بالقرب أنسب به ■

وفي الكلام دلالة على التحقق من وجوه أخر وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم مزيد تكرمة لهم ﴿ يُرْزَقُونَ ﴾ صفة لأحياء ، أو حال من الضمير فيه أو في الظرف وفيه تأكيد لكونهم أحياء وقد تقدم الكلام في حياتهم على أتم وجه ، والقول بأن أرواحهم تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال قول هابط إلى الثرى، ولا أظن القائل به قرع سمعه الروايات الصحيحة والاخبار الصريحة بل لم يذق طعم الشريعة الغراء ولا تراءى له منهج المحجة البيضاء وخبر القناديل لاينور كلامه ولا يزيل ظلامه

(١) قوله : (وقد ظن السيرافي) هكذا بخطه ولعله جرى اه مصححه

فلعمرى إن حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك ﴿ فَرِحِينَ ﴾ جوز أن يكون حالا من الضمير فى (يرزقون) أو من الضمير فى (أحياء) أو من الضمير فى الظرف ، وأن يكون نصباً على المدح ، أو الوصفية لاحياء فى قراءة النصب ومعناه مسرورين ﴿ بِمَا ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ ﴾ بعد انتقالهم من الدنيا ﴿ مِن فَضْلِهِ ﴾ متعلق بآتاهم ، و(من) إما للسببية أو لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المحذوف العائد على الموصول ، و(من) للتبعيض والتقدير بما آتاهموه حال كونه كائناً بعض فضله ٭

والمراد بهذا المؤتى ضروب النعم التى ينالها الشهداء يوم القيامة أو بعد الشهادة أو نفس الفوز بالشهادة فى سبيل الله تعالى ﴿ وَيَسْتَبْشِرُونَ ﴾ أى يسرون بالبشارة، وأصل الاستبشار طلب البشارة وهو الخبر السار إلا أن المعنى هنا على السرور استعمالا للفظ فى لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بيفرحون ٭

وجوز أن يكون التقدير وهم يستبشرون فتكون الجملة حالا من الضمير فى (فرحين) أو من ضمير المفعول فى آتاهم وإنما احتيج إلى تقدير مبتدأ عند جعلها حالا لأن المضارع المثبت إذا كان حالا لايقترن بالواو ٭

﴿ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم ﴾ أى باخوانهم الذين لم يقتلوا بعد فى سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم ﴿ مِّنْ خَلْفِهِمْ ﴾ متعلق بيلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم ٭ ويجوز أن يكون حالا من فاعل يلحقوا أى لم يلحقوهم متخلفين عنهم باقين بعد فى الدنيا ٭

﴿ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ بدل من الذين بدل اشتمال مبين لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم أى يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم أحياء وهو أنهم عند قتلهم فى سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا ويحوزون من النعيم كما حازوا ، وإلى هذا ذهب ابن جريج . وقتادة ، وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أى لئلا ، أو بأن لا وهو معمول ليستبشرون واقع موقع المفعول من أجله أى يستبشرون بقدوم إخوانهم الباقين بعدهم إليهم لأنهم لاخوف عليهم الخ ، فالاستبشار حينئذ ليس بالأحوال ٭

ويؤيد هذا ماروى عن السدى أنه يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه فى الدنيا ، فضمير ، (عليهم) وما بعده على هذا راجع إلى (الذين) الأول، وعلى الاول إلى الثانى، ومن الناس من فسر الذين لم يلحقوا بالمتخلفين فى الفضل عن رتبة الشهداء وهم الغزاة الذين جاهدوا فى سبيل الله تعالى ولم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا فى مضاجعهم ، فانهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء إلا أن لهم أيضاً فضلا عظيما بحيث لاخوف عليهم ولاهم يحزنون لمزيد فضل الجهاد ٭ ولايخفى أنه خلاف الظاهر من الآية وإن كان فضل الغزاة وإن لم يقتلوا مما لا يتناطح فيه كبشان ، و(أن) على كل تقدير هى المخففة واسمها ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية، والمعنى (لاخوف عليهم) فيمن خلفوه من ذريتهم فان الله تعالى يتولاهم (ولاهم يحزنون) على ماخلفوا من أموالهم لأن الله تعالى قد أجزل لهم العوض ، أو (لاخوف عليهم) فيما يقدمون عليه لأن الله تعالى محص ذنوبهم بالشهادة (ولاهم يحزنون) على مفارقة الدنيا فرحا بالآخرة ، أو (لاخوف عليهم) فى الدنيا من القتل فانه عين الحياة التى يجب أن يرغب فيها فضلا عن أن يخاف ويحذر (ولاهم يحزنون) على المفارقة، وقيل: إن كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة، والمعنى أنهم لايخافون وقوع مكروه من أهوالها، ولايحزنون

من فوات محبوب من نعيمها، وهو وجه وجيه ■

والمراد بيان دوام انتفاء ذلك لابيان انتفاء دوامه كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا فان النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ، وقد تقدمت الاشارة اليه ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ مكرر للتأكيد وليتعلق به قوله تعالى : ﴿ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ١٧١ ﴾ فحينئذ يكون بياناً أو تفسيراً لقوله سبحانه : (لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) لأن الخوف غم يلحق الانسان بما يتوقعه من السوء ، والحزن غم يلحقه من فوات نافع أو حصول ضار فمن كان متقلبا فى نعمة من الله تعالى وفضل منه سبحانه فلا يحزن أبداً ، ومن جعلت أعماله مشكورة غير مضيعة فلا يخاف العاقبة ، ويجوز أن يكون بيان ذلك النفى بمجرد قوله جل وعلا : (بنعمة من الله وفضل) من غير ضم مابعده اليه ، وقيل : الاستبشار الاول بدفع المضار ولذا قدم ، والثانى بوجود المسار أو الاول لاخوانهم ، والثانى لهم أنفسهم، ومن الناس من أعرب (يستبشرون) بدلا من الاول ولذا لم تدخل واو العطف عليه ، و(من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة ـ مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية ، وجمع ـ الفضل والنعمة ـ مع أنهما كثيراً مايعبر بهما عن معنى واحد إما للتأكيد وإما للايذان بأن ماخصهم به سبحانه ليس نعمة على قدر الكفاية من غير مضاعفة سرور ولذة ، بل زائد عليها مضاعف فيها ذلك ، ونظيره قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وعطف وأن على (فضل) أو على (نعمة) وعلى التقديرين مضمون مابعدها داخل فى المستبشر به ■

وقرأ الكسائى (وإن) بكسر الهمزة على أنه تذييل لمضمون ماقبله من الآيات السابقة ، أو اعتراض بين التابع والمتبوع بناءاً على أن الموصول الآتى تابع للذين لم يلحقوا ، والمراد من المؤمنين إما الشهداء والتعبير عنهم بذلك للاعلام بسمو مرتبة الايمان وكونه مناطا لما نالوه من السعادة ، وإما كافة المؤمنين ، وذكرت توفية أجورهم وعدت من جملة المستبشر به على مااقتضاه العطف بحكم الاخوة فى الدين ، واختار هذا الوجه كثير ،

ويؤيده ماأخرجه ابن أبى حاتم عن ابن زيد أن هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم سوى الشهداء وقل ماذكر الله تعالى فضلا ذكر به الانبياء وثوابا أعطاهم إلاذكر سبحانه ماأعطى الله تعالى المؤمنين من بعدهم ، وفى الآية إشعار بأن من لا إيمان له أعماله محبطة وأجوره مضيعة ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا ﴾ أى أطاعوا ﴿ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ بامتثال الاوامر ﴿ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ﴾ أى نالهم الجراح يوم أحد، والموصول فى موضع جر صفة للمؤمنين أو فى موضع نصب باضمار أعنى ، أو فى موضع رفع على إضمارهم ، أو مبتدأ أول وخبره جملة قوله تعالى :

﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٢ ﴾ قال الطبرسى وهو الاشبه : و(منهم) حال من الضمير فى (أحسنوا) و(من) للتبعيض ـ وإليه ذهب بعضهم ـ وذهب غير واحد إلى أنها للبيان، فالكلام حينئذ فيه تجريد جرد من الذين استجابوا لله والرسول المحسن المتقى، والمقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لأن المستجيبين كلهم محسنون ومتقون ، قال ابن إسحق وغيره : لما كان يوم الأحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكانت وقعة أحد يوم السبت للنصف منه أذن مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب العدو وأن لايخرج معنا أحد إلا أحد حضر يومنا بالأمس فكلمه جابر بن عبد الله بن حزام فقال : يارسول الله إن

أبى كان خلفنى على أخوات لى سبع وقال: يابنى لا ينبغى لى ولا لك أن نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن ولست بالذى أوثرك بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسى فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إرهابا للعدو حتى انتهى إلى حمراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة فأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء ثم رجع إلى المدينة وقد مر به معبد بن أبى معبد الخزاعى وكانت خزاعة مسلمهم ومشركهم عيبة نصح رسول الله ﷺ بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عنه شيئاً كان بها، ومعبد يومئذ مشرك فقال: يامحمد أما والله لقد عز علينا ما أصابك فى أصحابك ولوددنا أن الله تعالى عافاك فيهم، ثم ذهب ورسول الله ﷺ بحمراء الأسد حتى لقى أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا أجل أصحابه وقادتهم وأشرافهم ثم نرجع قبل أن نستأصلهم لنكرن عليهم فلنفرغن منهم فلما رأى أبو سفيان معبداً قال: ماوراءك يامعبد؟ قال: محمد قد خرج فى أصحابه يطلبكم فى جمع لم أر مثله قط وهم يتحرقون عليكم تحرقاً وقد اجتمع معه من كان تخلف عنه فى يومكم وندموا على ماصنعوا فيهم من الحنق عليكم شىء لم أر مثله قال: ويلك ماتقول؟ قال ما أرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصى الخيل قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم قال: فانى أنهاك عن ذلك والله لقد حملنى ما رأيت على أن قلت فيهم أبياتاً من الشعر قال: وما قلت؟ قال قلت:

كادت تهد من الأصوات راحلتى ... إذ سالت الارض بالجرد الابابيل

ترمى بأسد كرام لا تنابلة ... عند اللقاء ولا ميل معازيل

فظلت عدوا كأن الارض مائلة ... لما سموا برئيس غير مخذول

وقلت: ويل ابن حرب من لقائهم ... إذا تغطمطت البطحاء بالخيل

إنى نذير لأهل النبل ضاحية ... لكل آربة منهم ومعقول

من خيل أحمد لا وخشا تنابلة ... وليس يوصف ما أنذرت بالقيل

فثنى عند ذلك أبو سفيان ومن معه ومرّ به ركب من عبد القيس فقال: اين تريدون؟ قالوا: نريد المدينة قال ولم؟ قالوا: نريد الميرة قال: فهل أنتم مبلغون عنى محمداً رسالة أرسلكم بها اليه وأحمل هذه لكم غداً زبيبا بعكاظ إذا وافيتموه؟ قالوا: نعم قال: إذا وافيتموه فأخبروه أن قد أجمعنا السير اليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم فمر الركب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذى قال أبو سفيان. وأصحابه فقال: حسبنا الله ونعم الوكيل، وأخرج ابن هشام أن أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله ﷺ قال لهم صفوان بن أمية بن خلف: لا تفعلوا فان القوم قد جربوا وقد خشينا أن يكون لهم قتال غير الذى كان فارجعوا إلى محالكم فرجعوا فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد أنهم هموا بالرجعة قال: والذى نفسى بيده لقد سومت لهم حجارة لو صبحوا بها لكانوا كأمس الذاهب ثم رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وأنزل الله تعالى هذه الآيات. وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين فقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴾ بدل من (الذين استجابوا) أو صفة، والمراد من الناس الأول ركب عبد قيس. ومن الثانى أبو سفيان ومن معه فأل فيهما للعهد والناس الثانى غير الاول.

وروى عن مجاهد . وقتادة . وعكرمة . وغيرهم أنهم قالوا : والخبر متداخل نزلت هذه الآيات فى غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال يوم أحد حين أراد أن ينصرف : يا محمد موعدما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان فى أهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران ، وقيل : بلغ عسفان فألقى الله تعالى عليه الرعب فبدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الاشجعى (١) وقد قدم معتمرا فقال له أبو سفيان : إنى واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقى بموسم بدر وأن هذه عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لى وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق المدينة فثبطهم ولك عندى عشرة من الإبل أضعها على يدى سهيل بن عمرو فأتى نعيم المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد أبى سفيان فقال لهم : بئس الرأى رأيكم أتوكم فى دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا اليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فو الله لا يفلت منكم أحد فكره أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخروج فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والذى نفسى بيده لأخرجن ولو وحدى فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون : (حسبنا الله ونعم الوكيل) حتى وافى بدراً فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان ومن معه من مجنة إلى مكة فسماهم أهل مكة جيش السويق يريدون أنكم لم تفعلوا شيئاً سوى شرب السويق ولم يلق رسول الله ﷺ أحداً من المشركين فكر راجعاً إلى المدينة ، وفى ذلك يقول عبد الله بن رواحة . أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم نجد ... لميعاده صدقا وما كان وافيا
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا ... لأبت ذميا وافتقدت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه ... وعمرا أباجهل تركناه ثاويا
عصيتم رسول الله أف لدينكم ... وأمركم الشئ الذى كان غاويا
وإنى وإن عنفتمونى لقائل ... فدى لرسول الله أهلى وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره ... شهابا لنا فى ظلمة الليل هاديا

فعلى هذا المراد من الناس الأول نعيم ، وأطلق ذلك عليه كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بأل الجنسية على الواحد منه مجازاً كما صرحوا به ، أو باعتبار أن المذيعين له كالقائلين لهم لكن فى كون القائل نعيما مقال .

وقد ذكره ابن سعد فى طبقاته ، وذكر بعضهم أن القائلين أناس من عبد قيس ﴿ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ﴾ الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال : أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده ، أو لله تعالى ، وتعقب أبو حيان الأول بأنه ضعيف من حيث أنه لا يزيد إيمانا إلا النطق به لا هو فى نفسه ، وكذا الثالث بأنه إذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازاً فان الضمائر تجرى على ذلك الجمع لا على المفرد فيقال : مفارقه شابت باعتبار الإخبار عن الجمع ، ولا يجوز مفارقه شاب باعتبار مفرقه شاب ، وفى كلا التعقيبين نظر ، أما الأول فقد نظر فيه الحلبى بأن المقول هو الذى فى الحقيقة حصل به زيادة الايمان ، وأما الثانى فقد نظر فيه السفاقسى بأنه لا يبعد جوازه بناءاً على ما علم من استقراء كلامهم فيما له لفظ وله معنى من اعتبار اللفظ تارة والمعنى أخرى .

والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازدادوا طمأنينة واظهروا حمية الاسلام .

---

(١) قوله : نعيم بن مسعود أسلم رضى الله تعالى عنه عام الخندق اه منه

واستدل بذلك من قال : إن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاناً وهذا ظاهر إن جعلت الطاعة من جملة الايمان وأما إن جعل الايمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قالوا فى ذلك : إن اليقين مما يزداد بالألف وكثرة التأمل وتناصر الحجج بلا ريب ، ويعضد ذلك أخبار كثيرة ، ومن جعل الايمان نفس التصديق وأنكر أن يكون قابلا للزيادة والنقصان يؤول ماورد فى ذلك باعتبار المتعلق ، ومنهم من يقول: إن زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور آثاره وإشراق نوره وضيائه فى القلب ونقصانه على عكس ذلك ، وكأن الزيادة هنا مجاز عن ظهور الحمية وعدم المبالاة بما يثبطهم ، وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا خفى جداً لأنه لم يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شئ يجب الايمان به كوجوب صلاة أو صوم مثلا ليقال : إن زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلق وكذا التزام التأويل الثانى فى الآيات والآثار التى لم تكد تتمنطق بمنطقة الحصر بعيد غاية البعد ه

فالأولى القول بقبول الايمان الزيادة والنقصان من غير تأويل ، وإن قلنا : إنه نفس التصديق وكونه إذا نقص يكون ظناً أو شكا ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً مما لاظن ولا شك فى أنه على إطلاقه ممنوع ه

نعم قد يكون التصديق بمرتبة إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً وذلك مما لانزاع لأحد فى أنه لايقبل النقصان مع بقاء كونه تصديقاً ، وإلى هذا أشار بعض المحققين ﴿ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ ﴾ أى محسبنا وكافينا من أحسبه إذا كفاه، والدليل على أن حسب بمعنى محسب اسم فاعل وقوعه صفة للنكرة فى هذا رجل حسبك مع إضافته إلى ضمير المخاطب فلولا أنه اسم فاعل وإضافته لفظية لاتفيده تعريفاً كإضافة المصدر ماصح كونه صفة لرجل كذا قالوا ، ومنه يعلم أن المصدر المؤول باسم الفاعل له حكمه فى الاضافة ، والجملة الفعلية معطوفة على الجملة التى قبلها ﴿ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ١٧٣ ﴾ أى الموكول اليه ففعيل بمعنى مفعول والمخصوص بالمدح محذوف هو ضميره تعالى ، والظاهر عطف هذه الجملة الانشائية على الجملة الخبرية التى قبلها ، والواو إما من الحكاية أو من المحكى فان كان الأول وقلنا : بجواز عطف الانشاء على الإخبار فيما له محل من الاعراب لكونهما حينئذ فى حكم المفردين فأمر العطف ظاهر من غير تكلف التأويل لان الجملة المعطوف عليها فى محل نصب مفعول (قالوا) لكن القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوع لابد له من شاهد ولم يثبت ه

وإن كان الثانى وقلنا بجواز عطف الانشاء على الإخبار مطلقاً - كما ذهب اليه الصفار - أو قلنا : بجواز عطف القصة على القصة أعنى عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظ - كما أشار إلى ذلك العلامة الثانى - فالأمر أيضا ظاهر ، وإن قلنا : بعدم جواز ذلك - كما ذهب اليه الجمهور - فلا بد من التأويل إما فى جانب المعطوف عليه أو فى جانب المعطوف ، والذاهبون إلى الأول قالوا : إن الجملة الأولى وإن كانت خبرية صورة لكن المقصود منها إنشاء التوكل أو الكفاية لا الاخبار بأنه تعالى كاف فى نفس الامر ، والذاهبون إلى الثانى اختلفوا فمنهم من قدر قلنا أى - وقلنا نعم الوكيل - ه

واعترض بأنه تقدير لا ينساق الذهن اليه ولادلالة للقرينة عليه مع أنه لا يوجد بين الاخبار بأن الله تعالى كافيهم والإخبار بأنهم قالوا - نعم الوكيل - مناسبة معتد بها يحسن بسببها العطف بينهما ، ومنهم من جعل مدخول الواو معطوفا على ماقبله بتقدير المبتدا إما مؤخراً لتناسب المعطوف عليه فان (حسبنا) خبر ، و (الله) مبتدأ بقرينة ذكره فى المعطوف عليه ومجئ حذفه فى الاستعمال وانتقال الذهن اليه ، وإما مقدماً رعاية لقرب المرجع مع ماسبق ه

واعترض بأنه لايخفى أنه بعد تقدير المبتدا لولم يؤول ـ نعم الوكيل ـ بمقول فى حقه ذلك تكون الجملة أيضا إنشائية إذ الجملة الاسمية التى خبرها إنشاء إنشائية كما أن التى خبرها فعل فعلية بحسب المعنى كيف لا ولا فرق بين ـ نعم الرجل زيد، وزيد نعم الرجل ـ فى أن مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق والكذب، وبعد التأويل لايكون المعطوف جملة ـ نعم الوكيل ـ بل جملة متعلق خبرها ـ نعم الوكيل ـ والاشكال إنما هو فى عطف ـ نعم الوكيل ـ إلا أن يقال يختار هذا، ويقال: الجواب عن شئ قد يكون بتقرير ذلك الشئ وإبداء شئ آخر وقد يكون بتغيير ذلك الشئ، وماههنا من الثانى فمن حيث الظاهر المعطوف هو جملة ـ نعم الوكيل ـ فيعود الإشكال، ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا إشكال لكن يرد أنه بعد التأويل يفوت إنشاء المدح العام الذى وضع أفعال المدح له بل يصير للإخبار بالمدح الخاص، وهو أنه مقول فى حقه ـ نعم الوكيل ـ وأيضا مقولية المقول المذكور فيه إنما تكون بطريق الحمل والإخبار عنه ـ بنعم الوكيل ـ فلا بد من تقدير مقول فى حقه مرة أخرى، ويلزم تقديرات غير متناهية وكأنه لهذا لم يؤول الجمهور الإنشاء الواقع خبراً بذلك وإنما هو مختار السعد رحمه الله تعالى. وقد جوز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكى عطف ـ نعم الوكيل ـ على (حسبنا) باعتبار كونه فى معنى الفعل كما عطف (جعل) على (فالق) فى قوله تعالى: (فالق الاصباح وجعل الليل سكناً) على رأى فحينئذ يكون من عطف الجملة التى لها محل من الاعراب على المفرد لأنه إذ ذاك خبر عن المفرد، وبعض المحققين يجوزون ذلك لا من عطف الإنشاء على الإخبار ـ وهذا وإن كان فى الحقيقة لاغبار عليه ـ إلا أن أمر العطف على الخبر بناءاً على ماذكره الشيخ الرضى من أن نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره أى رجل جيد ـ أظهر كما لايخفى، ومن الناس من ادعى أن الآية شاهد على جواز عطف الإنشاء على الاخبار فيماله محل من الاعراب بناءاً على أن الواو من الحكاية لاغير.

ولايخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك فيها لاتصلح شاهداً على ماذكر لجواز أن يكون (قالوا) مقدراً فى المعطوف بقرينة ذكره فى المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية، على الجملة الفعلية الخبرية. ثم إن الظاهر كما يقتضى أن يكون فى الآية عطف على الاخبار ـ وفيه الخلاف الذى عرفت ـ كذلك يقتضى عطف الفعلية على الاسمية ـ وفيه أيضا خلاف مشهور كعكسه ـ ومما ذكرنا فى أمر الانشاء والاخبار يستخرج الجواب عن ذلك. وقد أطال العلماء الكلام فى هذا المقام وماذكرناه قليل من كثير ووشل من غدير، ثم إن هذه الكلمة كانت آخر قول إبراهيم عليه السلام حين ألقى فى النار كما أخرجه البخارى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعبد الرزاق. وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما.

وأخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعتم فى الأمر العظيم فقولوا: (حسبنا الله ونعم الوكيل)»، وأخرج ابن أبى الدنيا عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى ﷺ كان إذا اشتد غمه مسح بيده على رأسه ولحيته ثم تنفس الصعداء، وقال: حسبى الله ونعم الوكيل.

وأخرج أبو نعيم عن شداد بن أوس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: حسبى الله ونعم الوكيل أمان كل خائف» ﴿ فَانْقَلَبُوا ﴾ عطف على مقدر دل عليه السياق أى فخرجوا اليهم ورجعوا ﴿ بِنِعْمَةٍ ﴾ فى موضع الحال من الضمير فى ـ انقلبوا ـ وجوز أن يكون مفعولا به، والباء على الأول للتعدية. وعلى الثانى للمصاحبة، والتنوين على التقديرين للتفخيم أى (بنعمة) عظيمة لايقدر قدرها ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ صفة لنعمة مؤكدة

لفخامتها ، والمراد منها السلامة ـ كما قاله ابن عباس ـ أو الثبات على الايمان وطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ـ كما قاله الزجاج ـ أو إذلالهم أعداء الله تعالى على بعد كما قيل ، أو مجموع هذه الأمور على ما نقول ﴿ وَفَضْلٍ ﴾ وهو الربح فى التجارة ، فقد روى البيهقى عن ابن عباس أن عيراً مرت وكان فى أيام الموسم فاشتراها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل .

وأخرج ابن جرير عن السدى قال: أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج فى غزوة بدر الصغرى ببدر أصحابه دراهم ابتاعوا بها فى الموسم فأصابوا تجارة ، وعن مجاهد الفضل ما أصابوا من التجارة والأجر ﴿ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ ﴾ أى لم يصبهم قتل ـ وهو المروى عن السدى ـ أو لم يؤذهم أحد ـ وهو المروى عن الحبر ـ والجملة فى موضع النصب على الحال من فاعل ـ انقلبوا ـ أو من المستكن فى (بنعمة) إذا كان حالا والمعنى (فانقلبوا) منعمين مبرئين من السوء ، والجملة الحالية إذا كان فعلها مضارعا منفياً بلم ، وفيها ضمير ذى الحال جاز فيها دخول الواو وعدمه ﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ ﴾ عطف على ـ انقلبوا ـ وقيل: حال من ضميره بتقدير قد أى وقد اتبعوا فى كل ما أوتوا ، أو فى الخروج إلى لقاء العدو ﴿ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ ﴾ الذى هو مناط كل خير ﴿ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ١٧٤ ﴾ حيث تفضل عليهم بما تفضل ، وفيما تقدم مع تذييله بهذه الآية المشتملة على الاسم الكريم الجامع و إسناد (ذو فضل) إليه ووصف الفضل بالعظم إيذان بأن المتخلفين فوتوا على أنفسهم أمراً عظيما لا يكتنه كنهه وهم أحقاء بأن يتحسروا عليه تحسراً ليس بعده ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ﴾ الاشارة إلى المثبط بالذات أو بالواسطة ، والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ ، وقوله : ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ بمعنى إبليس لأنه علم له بالغلبة خبره على التشبيه البليغ ، وقوله تعالى : ﴿ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لشيطنته ، أو حال كما فى قوله تعالى: (فتلك بيوتهم خاوية) .

ويجوز أن يكون الشيطان صفة لاسم الاشارة على التشبيه أيضا ، ويحتمل أن يكون مجازاً حيث جعله هو ويخوف هو الخبر ، وجوز أن يكون ذا إشارة إلى قول المثبط فلا بد حينئذ من تقدير مضاف أى قول الشيطان ، والمراد به إبليس أيضاً ولا تجوز فيه على الصحيح ، وإنما التجوز فى الاضافة اليه لأنه لما كان القول بوسوسته وسببه جعل كأنه قوله ، والمستكن فى (يخوف) إما للمقدر وإما للشيطان بحذف الراجع إلى المقدر أى يخوف به ، والمراد بأوليائه إما أبو سفيان وأصحابه ، فالمفعول الاول ليخوف محذوف أى يخوفكم أولياءه بأن يعظمهم فى قلوبكم ، ونظير ذلك قوله تعالى : (لينذر بأساً شديداً) وبذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس .

وقرأ بعضهم يخوفكم بأوليائه ، وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين ، واليه ذهب الزجاج . وأبو على الفارسى . وغيرهما ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ ﴾ أى فلا تخافوا أولياءه الذين خوفكم إياهم ﴿ وَخَافُونِ ﴾ فى مخالفة أمرى ، وإما المتخلفون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأولياءه هو المفعول الاول والمفعول الثانى إما متروك أو محذوف للعلم به أى يوقعهم فى الخوف ، أو يخوفهم من أبى سفيان . وأصحابه ؛ وعلى هذا لا يصح عود ضمير (تخافوهم) إلى الأولياء بل هو راجع إلى الناس الثانى كضمير ـ اخشوهم ـ فهو رد له أى فلا تخافوا الناس وتقعدوا عن القتال وتجبنوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولى وسارعوا إلى امتثال ما يأمركم به ، وإلى هذا الوجه ذهب الحسن . والسدى ، وادعى الطيبى أن النظم يساعد عليه ، والخطاب حينئذ لفريقى الخارجين

والمتخلفين والقصد التعريض بالطائفة الاخيرة ، وقيل : الخطاب لها و (أولياءه) إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمر نعياً عليهم بأنهم أولياء الشيطان ، واستظهر بعضهم هذا القيل مطلقاً معللا له بأن الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى،(وقالوا حسبنا الله) وأنت تعلم أن قيام احتمال التعريض يمرض هذا التعليل ، والفاء لترتيب النهى أو الانتهاء على ماقبلها فان كون المخوف شيطاناً أو قولا له مما يوجب عدم الخوف والنهى عنه . وأثبت أبو عمرو ياء (وخافون) وصلا وحذفها وقفاً والباقون يحذفونها مطلقاً وهى ضمير المفعول وقوله تعالى :

﴿ إن كُنتُم مؤْمنينَ ١٧ ﴾ إن كان الخطاب للمتخلفين فالامر فيه واضح،وإن كان للخارجين كان مساقا للالهاب والتهييج لهم لتحقق إيمانهم،وإن كان للجميع ففيه تغليب،وأياًما كان فالجزاء محذوف،وقيل : إن كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين الخلص لم يفتقر إلى الجزاء لكونه فى معنى التعليل ، وإن كان للآخرين افتقر اليه وكأن المعنى إن كنتم مؤمنين فخافونى وجاهدوا مع رسولى لأن الايمان يقتضى أن تؤثروا خوف الله تعالى على خوف الناس *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ فى الآيات (ولئن قتلتم فى سبيل الله) بسيف المحبة (أو متم) بالموت الاختيارى (لمغفرة) أى ستر لوجودكم (من الله ورحمة) منه تعالى بتحليكم بصفاته عز وجل (خير مما يجمعون) أى أهل الكثرة (فبما رحمة من الله) أى باتصافك برحمة رحيمية أى رحمة تابعة لوجودك الموهوب الالهى لا الوجود البشرى (لنت لهم ولو كنت فظاً) موصوفا بصفات النفس كالفظاظة والغلظ (لانفضوا من حولك) ولم يتحملوا مؤنة ذلك،أو يقال: لو لم تغلب صفات الجمال فيك على نعوت الجلال لتفرقوا عنك ولما صبروا معك،أو يقال: لو سقيتهم صرف شراب التوحيد غير ممزوج بما فيه لهم حظ لتفرقوا هائمين على وجوههم غير مطيقين الوقوف معك لحظة . أو يقال: لو كنت مدققاً عليهم أحكام الحقائق لضاقت صدورهم ولم يتحملوا أثقال حقيقة الآداب فى الطريق ولكن سامحتهم بالشريعة والرخص (فاعف عنهم) فيما يتعلق بك من تقصيرهم معك لعلو شأنك وكونك لاترى فى الوجود غير الله (واستغفر لهم) فيما يتعلق بحق الله تعالى لاعتذارهم أو استغفر لهم مايجرى فى صدورهم من الخطرات التى لاتليق بالمعرفة (وشاورهم فى الأمر) إذا كنت فى مقام الفعل اختباراً لهم وامتحاناً لمقامهم (فاذا عزمت) وذلك إذا كنت فى مقام مشاهدة الربوبية والخروج من التفرقة إلى الجمع (فتوكل على الله) فانه حسبك فيما يريد منك وتريد منه ، وذكر بعض المتصوفة أنه يمكن أن يفهم من الآية كون الخطاب مع الروح الانسانى وأنه لان (١) لصفات النفس وقواها الشهوية والغضبية لتستوفى حظها ويرتبط بذلك بقاء النسل وصلاح المعاش ولو لا ذلك لاضمحلت تلك القوى وتلاشت واختلت الحكمة وفقدت الكمالات التى خلق الانسان لأجلها (إن ينصركم الله فلا غالب لكم) تحقيق لمعنى التوكل والتوحيد فى الافعال *

وقد ذكر بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم إن نصر الله تعالى لعباده متفاوت المراتب ،فنصره المريدين بتوفيقهم لقمع الشهوات ، ونصره المحبين بنعت المدانات ، ونصره العارفين بكشف المشاهدات . وقد قيل: إنما يدرك نصر الله تعالى من تبرأ من حوله وقوته واعتصم بربه فى جميع أسبابه و(ما كان لنبى أن يغل) (٢) لكمال قدسه وغاية أمانته فلم يخف حق الله تعالى عن عباده وأعطى علم الحق لأهل الحق ولم يضع أسراره إلا عند الأمناء من أمته (أفمن اتبع رضوان الله) أى النبى فى مقام الرضوان التى هى جنة الصفات لاتصافه بصفات

---

(١) قوله:(وأنه لان) الخ كذا فى خطه اه مصححه (٢) قوله:(وما كان لنبى أن يغل) وقوله : (أفمن اتبع) الخ كذا فى خطه رحمه الله ، ولايخفى على من حفظ القرآن مابينهما كتبه مصححه .

الله تعالى (كمن باء بسخط من الله) وهو الغال المحتجب بصفات نفسه (ومأواه جهنم) وهى أسفل حضيض النفس المظلمة (هم درجات عند الله) أى كل من أهل الرضا والسخط متفاوتون فى المراتب حسب الاستعدادات (لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه على المؤمنين ولو تجلى لهم صرفا لاحترقوا بأول سطوات عظمته. ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام (من أنفسهم) كونه فى لباس البشر ظاهراً بالصورة التى هم عليها وحمل المؤمنين على العارفين والرسول على الروح الانسانى المنور بنور الاسماء والصفات المبعوث لاصلاح القوى غير بعيد فى مقام الاشارة (أو لما أصابتكم مصيبة) فى أثناء السير فى الله تعالى وهى مصيبة الفترة بالنسبة اليكم (قد أصبتم) قوى النفس (مثليها) مرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الافعال ومرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات (قلتم أنى) أصابنا (هذا) ونحن فى بيداء السير فى الله تعالى عز وجل (قل هو من عند أنفسكم) لأنه بقى فيها بقية مامن صفاتها ولا ينافى قوله سبحانه: (قل كل من عند الله) لأن السبب الفاعلى فى الجميع هو الحق جل شأنه والسبب القابلى أنفسهم. ولا يفيض من الفاعل إلا ما يليق بالاستعداد ويقتضيه، فباعتبار الفاعل يكون من عند الله، وباعتبار القابل يكون من عند أنفسهم، وربما يقال ما يكون من أنفسهم أيضاً يكون من الله تعالى نظراً إلى التوحيد إذلا غير ثمة (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله) سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبذل الانفس طلباً لرضا الله تعالى أو بالجهاد الأكبر وكسر النفس وقمع الهوى بالرياضة (أمواتا بل أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية مقربين فى حضرة القدس (يرزقون) من الأرزاق المعنوية وهى المعارف والحقائق. وقد ورد فى بعض الاخبار أن أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر تدور فى أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش، ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية. وجعل الطير الخضر إشارة إلى الأجرام السماوية، والقناديل من ذهب إشارة إلى الكواكب، وأنهار الجنة منابع العلوم ومشارعها، وثمارها الأحوال والمعارف. والمعنى أن أرواح الشهداء تتعلق بالنيرات من الاجرام السماوية بنزاهتها وترد مشارع العلوم وتكتسب هناك المعارف والاحوال، ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغى اعتقاده كما أشرنا اليه فيما سبق فان كان ولا بد من التأويل فليجعل الطير إشارة إلى الصور التى تظهر بها الارواح بناءاً على أنها جواهر مجردة، وأطلق اسم الطير عليها إشارة إلى خفتها ووصولها بسرعة حيث أذن لها.

ونظير ذلك فى الجملة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث: «الاطفال هم دعاميص الجنة» والدعاميص جمع دعموص وهى دويبة تكون فى مستنقع الماء كثيرة الحركة لا تكاد تستقر، ومن المعلوم أن الأطفال ليسوا تلك الدويبة فى الجنة لكنه أراد ﷺ الإخبار بأنهم سياحون فى الجنة فعبر بذلك على سبيل التشبيه البليغ، ووصف الطير بالخضر إشارة إلى حسنها وطراوتها، ومنه خبر «إن الدنيا حلوة خضرة» وقول عمر رضى الله تعالى عنه «إن الغزو حلو خضر»، ومن أمثالهم النفسُ خضراء، وقد يريدون بذلك أنها تميل لكل شئ وتشتهيه، وأمر الظرفية فى الخبر سهل، وباقى مافيه إما على ظاهره، وإما مؤل، وعلى الثانى يراد من الجنة الجنة المنوية وهى جنة الذات والصفات، ومن أنهارها مايحصل من التجليات، ومن ثمارها مايعقب تلك التجليات من الآثار، ومن القناديل المعلقة فى ظل العرش مقامات لا تكتنته معلقة فى ظل عرش الوجود المطلق المحيط. وكونها من ذهب إشارة إلى عظمتها وأنها لا تنال إلا بشق الأنفس.

وحاصل المعنى على هذا أن أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم فى مرضاة الله تعالى،أوقتلهم الشوق اليه عز شأنه تتمثل صوراً حسنة ناعمة طرية يستحسنها من رآها تطير بجناحى القبول والرضا فى أنواع التجليات الالهية وتكتسب بذلك أنواعا من اللذائذ المعنوية التى لايقدر قدرها ويتجدد لها فى مقدار كل ليلة مقام جليل لا ينال إلا بمثل أعمالهم ، وذلك هو النعيم المقيم والفوز العظيم، وكأن من أول هذا الخبر وأمثاله قصد سد باب التناسخ ولعله بالمعنى الذى يقول به أهل الضلال غير لازم كما أشرنا اليه فى آية البقرة (فرحين بما آتاهم الله من فضله) من الكرامة والنعمة والزلفى عنده (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) وهم الغزاة الذين لم يقتلوا بعد ، أو السالكون المجاهدون أنفسهم الذين لم يبلغوا درجتهم إلى ذلك الوقت (أن لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) لفوزهم بالمأمن الاعظم ، والحبيب الأكرم (يستبشرون بنعمة من الله) عظيمة وهى جنة الصفات (وفضل) أى زيادة عليها وهى جنة الذات، (و) مع ذلك (إن الله لايضيع أجر) إيمان (المؤمنين) الذى هو جنة الافعال وثواب الاعمال (الذين استجابوا لله والرسول) بالفناء بالوحدة الذاتية والقيام بحق الاستقامة (من بعد ما أصابهم القرح) أى كسر النفس (للذين أحسنوا منهم) وهم الثابتون فى مقام المشاهدة (واتقوا) النظر إلى نفوسهم (لهم أجر عظيم) وراء أجر الايمان (الذين قال لهم الناس) المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة (إن الناس قد جمعوا لكم) وتحشدوا للانكار عليكم (فاخشوهم) واتركوا ما أنتم عليه (فزادهم) ذلك القول (إيماناً) أى يقينا وتوحيداً بنفى الغير وعدم المبالاة به وتوصلوا بنفى ماسوى الله تعالى إلى إثباته (وقالوا حسبنا الله) فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالاستقامة (و) قالوا (نعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل) أى رجعوا بالوجود الحقانى فى جنة الصفات والذات (لم يمسسهم سوء) لم يؤذهم أحد إذ لا أحد إلا الأحد (واتبعوا رضوان الله) فى حال سلوكهم حتى فازوا بجنة الذات المشار اليها بقوله تعالى:(والله ذو فضل عظيم) كما أشرنا اليه (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) المحجوبين بأنفسهم - فلا تخافوا - المنكرين (وخافون) إذ ليس فى الوجود سواى (إن كنتم مؤمنين) أى موحدين توحيداً حقيقياً والله تعالى الموفق للصواب، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ خطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتوجيهه اليه تشريفاً له بالتسلية مع الايذان بأنه الرئيس المعتنى بشئونه.

والمراد من الموصول إما المنافقون المتخلفون - واليه ذهب مجاهد . وابن إسحق - وإما قوم من العرب ارتدوا عن الاسلام لمقاربة عبدة الأوثان - واليه ذهب أبو على الجبائى - وإما سائر الكفار - واليه ذهب الحسن - وإما المنافقون وطائفة من اليهود حسبما عين فى قوله تعالى : (ياأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا) - واليه ذهب بعضهم - ومعنى (يسارعون فى الكفر) يقعون فيه سريعاً لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه ، ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت بفى دون إلى الشائع تعديتها بها كما فى (سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) وغيره ، وأوثر ذلك قيل : للاشعار باستقرارهم فى الكفر ودوام ملابستهم له فى مبدأ المسارعة ومنتهاها كما فى قوله سبحانه : (يسارعون فى الخيرات) فى حق المؤمنين ، وأما إيثار كلمة إلى فى آيتها فلأن المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والموصول فاعل (يحزنك) وليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود فى مثله لأن الحزن من الوقوع فى الكفر هو الامر اللائق لانه قبيح عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته فلا يصح النهى عن الحزن من ذلك ، بل العلة هنا

ما يترتب على تلك المسارعة من مراغمة المؤمنين وإيصال المضرة اليهم إلا أنه عبر بذلك مبالغة فى النهى ▪

والمراد لايحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك ، ويدل على ذلك إيلاء قوله تعالى :

﴿ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ﴾ رداً وإنكاراً لظن الخوف ▪ والكلام على حذف مضاف ▪ والمراد أولياء الله مثلا للقرينة العقلية عليه، وفى حذف ذلك وتعليق نفى الضرر به تعالى تشريف للمؤمنين وإيذان بأن مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وتعالى ▪ وفى ذلك مزيد مبالغة فى التسلية ▪ و(شيئاً) فى موضع المصدر أى لن يضروه ضرراً مّا ، وقيل : مفعول بواسطة حرف الجر أى لن يضروه بشئ مّا أصلا ، وتأويل يضروا بما يتعدى بنفسه إلى مفعولين مما لاداعى اليه ، ولعل المقام يدعو إلى خلافه ▪ وقرأ نافع - يحزن - بضم الياء وكسر الزاى فى جميع القرآن إلا قوله تعالى: (لايحزنهم الفزع الأكبر) فانه فتحها وضم الزاى، وقرأ الباقون بما قرأ نافع فى المستثنى▪

وقرأ أبو جعفر عكس ماقرأ نافع ، والماضى على قراءة الفتح حزن، وعلى قراءة الضم من أحزن، ومعناهما واحد إلا أن حزن لغة قليلة ▪ وقيل : حزنته بمعنى أحدثت له حزنا . وأحزنته بمعنى عرضته للحزن ▪ وقال الخليل : حزنته بمعنى جعلت فيه حزنا كدهنته بمعنى جعلت فيه دهنا ، وأحزنته بمعنى جعلته حزينا ▪

وقرئ يسرعون بغير ألف من أسرع ويسارعون بالامالة والتفخيم ▪

﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ ﴾ استئناف لبيان الموجب لمسارعتهم كأنه قيل : لِمَ يسارعون فى الكفر مع أنهم لاينتفعون به ؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أن لايجعل لهم نصيباً مّا من الثواب فى الآخرة فهو يريد ذلك منهم ، فكيف لايسارعون ▪ وفيه دليل على أن الكفر بإرادة الله تعالى وإن عاقب فاعله وذمه لأن ذلك لسوء استعداده المقتضى إفاضة ذلك عليه، وذكر بعض المحققين أن فى ذكر الارادة إيذانا بكمال خلوص الداعى إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما إرادة أرحم الراحمين ، وزعم بعضهم أنه مبنى على مذهب الاعتزال وليس كذلك كما لايخفى لأنه لم يقل لم يرد كفرهم ولا رمز اليه ، وصيغة المضارع للدلالة على دوام الارادة واستمرارها ، ويرجع إلى دوام واستمرار منشأ هذا المراد وهو الكفر ففيه إشارة إلى بقائهم على الكفر حتى يهلكوا فيه ﴿ وَلَهُمْ ﴾ مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٧٦ ﴾ لايقدر قدره، نقل عن بعضهم أنه لما دلت المسارعة فى الشئ على عظم شأنه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للمناسبة وتنبيها على حقارة ماسارعوا فيه وخساسته فى نفسه ،وقيل : إنه لما دل قوله تعالى : (إنهم لن يضروا الله شيئاً) على عظم قدر من قصدوا إضراره وصف العذاب بالعظم إيذانا بأن قصد إضرار العظيم أمر عظيم يترتب عليه العذاب العظيم، والجملة إما حال من الضمير فى لهم أى يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب معداً لهم عذاب عظيم، وإما مبتدأة مبينة لحظهم من العذاب إثر بيان أن لاشئ لهم من الثواب ▪

وزعم بعضهم أن هاتين الجملتين فى موضع التعليل للنهى السابق ▪ وأن المعنى ولايحزنك أنهم يسارعون فى إعلاء الكفر وهدم الاسلام لاخوفا على الاسلام ولا ترحما عليهم أما الأول فلأنهم (لن يضروا الله شيئا) فلا يقدرون على هدم دينه الذى يريد إعلاءه، وحينئذ لاحاجة إلى إرادة أولياء الله ▪ وأما الثانى فلأنه يريد الله أن لايجعل لهم حظاً فى الآخرة ولهم عذاب عظيم ▪

واستأنس له بأنه كثيراً ماوقع نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن إيقاعه نفسه الكريمة فى المشقة لهدايتهم

وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بأنه ـماعليك إلا البلاغ ـ (ولست عليهم بمسيطر) ولايخلو عن بعد ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴾ أى أخذوا الكفر بدلا من الايمان رغبة فيما أخذوا وإعراضاً عما تركوا ولهذا وضع (اشتروا) موضع بدلوا فان الأول أظهر فى الرغبة وأدل على سوء الاختيار، وقوله تعالى: ﴿ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ﴾ تقدم الكلام فيه ، وفيه هنا تعريض ظاهر باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل: وإنما يضرون أنفسهم ، والمراد من الموصول هنا ماأريد منه هناك والتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فان ماذكر فى حيز الصلة لكونه علماً فى الخسران الكلى والحرمان الأبدى صريح فى لحوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلا، ودال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم مايتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأى ورصانة التدبير من مضارة أولياء الله تعالى الذين تكفل سبحانه لهم بالنصر وهى أعز من جليمة وأمنع من لهاة الليث، وجوز أن يراد بالموصول هنا عام، ويراد به هناك خاص وهو ماعدا ماذهب إليه الحسن فيه ، والجملة مقررة لمضمون ماقبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام ، وجوز الزمخشرى أن يكون الاول عاما للكفار وهذا خاصا بالمنافقين وأفردوا بالذكر لأنهم أشد منهم فى الضرر والكيد، واعترض بأن إرادة العام هناك مما لايليق بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة فى الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الحزن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يفهم من النهى عنه إنما يتصور ممن علم اتصافه بها وأما من لايعرف حاله من الكفرة الكائنين فى الأماكن البعيدة فاسناد المسارعة المذكورة إليهم واعتبار كونها من مبادئ حزنه عليه الصلاة والسلام مما لاوجه له، ويمكن أن يقال: إن القائل بالعموم فى الأول لم يرد بالكفار مقابل المؤمنين حيث كانوا على أى حال وجدوا بل مايشمل المتخلفين والمرتدين مثلا ممن يتوقع إضرارهم له صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لايرد هذا الاعتراض ﴿

وقيل : المراد من الأول المنافقون أو من ارتدوا مما هنا اليهود ، والمراد من الايمان إما الإيمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلائله فى التوراة كما هو شأن اليهود مثلا ، وإما الايمان الاستعدادى الحاصل بمشاهدة الوحى الناطق والدلائل المنصوبة فى الآفاق والأنفس كما هو دأب جميع الكفرة مما عدا ذلك وإما القدر المشترك بين الجميع كما هو دأب الجميع فتفطن ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٧ ﴾ أى مؤلم والجملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية إيلامه بعد ذكر نهاية عظمه ، أو مقررة للضرر الذى آذنت به الجملة الاولى قيل: لما جرت العادة باغتباط المشترى بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبتألمه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالايلام مراعاة لذلك، نقله مولانا شيخ الاسلام ﴿

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ﴾ عطف على قوله تعالى : (ولايحزنك) والفعل مسند إلى الموصول ، و(أن) وما عملت فيه سادّ مسدّ مفعوليه عند سيبويه لحصول المقصود وهو تعلق أفعال القلوب بنسبة بين المبتدا والخبر ، وعند الاخفش المفعول الثانى محذوف ، و(ما) إما مصدرية ، أو موصولة وكان حقها فى الوجهين أن تكتب مفصولة لكنها كتبت فى الإمام موصولة ، واتباع الإمام لازم ، ولعل وجهه مشاكلة مابعده ، والحمل على الأكثر فيها ، و(خير) خبر ، وقرئ خيراً بالنصب على أن يكون ـلأنفسهمـ هو الخبر و(لهم) تبيين ، أو حال من (خير) والاملاء فى الاصل إطالة المدة والملاء الحين الطويل ، ومنه الملوان

لليل والنهار لطول تعاقبهما . وأما إملاء الكتاب فسمى بذلك لطول المدة بالوقوف عند كل كلمة *

وقيل : الإملاء التخلية والشأن يقال : أملى لفرسه إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء *

وحاصل التركيب لايحسبن الكافرون أن إملاءنا لهم ، أو أن الذى نمليه (خير لأنفسهم) أولا يحسبن الكافرون خيرية إملائنا لهم ، أوخيرية الذى نمليه لهم ثابتة أو واقعة . ومآل ذلك نهيهم عن السرور بظاهر إطالة الله تعالى أعمارهم وإمهالهم على ماهم فيه ، أو بتخليتهم وشأنهم بناءاً على حسبان خيريته لهم ، وتحسيرهم ببيان أنه شربحت وضرر محض ، وقرأ حمزة (ولا تحسبن) بالتاء ، والخطاب إما لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأنسب بمقام التسلية إلا أن المقصود التعريض بهم إذ حسبوا ما ذكر ، وإما لكل من يتأتى منه الحسبان قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم ، والموصول مفعول ، و (أنما نملى) الخ بدل اشتمال منه ، وحيث كان المقصود بالذات هو البدل وكان هنا مما يسد مسد المفعولين جاز الاقتصار على مفعول واحد ، وإلا فالاقتصار لولا ذلك غير صحيح على الصحيح ، ويجوز أن يكون (أنما نملى) مفعولا ثانياً إلا أنه لكونه فى تأويل المصدر لا يصح حمله على الذوات فلا بد من تقدير . أما فى الأول أى لاتحسبن حال الذين كفروا وشأنهم ، وأما فى الثانى أى لاتحسبن الذين كفروا أصحاب (أنما نملى لهم) الخ ، وإنما قيد الخير بقوله تعالى : (لأنفسهم) لأن الإملاء خير للمؤمنين لما فيه من الفوائد الجمة ، ومن جعل (خيراً) فيما نحن فيه أفعل تفضيل ، وجعل المفضل عليه القتل فى سبيل الله تعالى جعل التفضيل مبنيا على اعتبار الزعم والمماشاة ، والآية نزلت فى مشركى مكة - وهو المروى عن مقاتل - أو فى قريظة . والنضير - وهو المروى عن عطاء - ﴿ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾ استئناف بما هو العلة للحكم قبلها ، والقائلون بأن الخير والشر بإرادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا ، إما لأنه غرض وإما لأنه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل أفعاله بالأغراض . وأما المعتزلة فإنهم وإن قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مراداً له تعالى عندهم ومطلوبا وغرضا ، ولهذا جعلوا ازدياد الإثم هنا باعثاً نحو قعدت عن الحرب جبناً لاغرضاً يقصد حصوله ، ولما لم يكن الازدياد متقدما على الإملاء هنا ، والباعث لابد أن يكون متقدماً جعلوه استعارة بناءاً على أن سبقه فى علم الله تعالى القديم الذى لايجوز تخلف المعلوم عنه شبهه بتقدم الباعث فى الخارج ولايخفى تعسفه . ولذا قيل : إن الأسهل القول بأن اللام للعاقبة *

واعترض بأنه وإن كان أقل تكلفاً إلا أن القول بها غير صحيح لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الإملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الأمر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلا لنهيهم عن حسبان الإملاء لهم خيراً فتأمل قاله بعض المحققين .

وقرأ يحيى بن وثاب بفتح (أنما) هذه وكسر الاولى وبياء الغيبة فى (يحسبن) على أن (الذين كفروا) فاعل (يحسبن) و (أنما نملى لهم) (ليزدادوا إثما) قائم مقام مفعولى الحسبان ، والمعنى (ولايحسبن الذين كفروا) أن إملاءنا لهم لازدياد الإثم بل للتوبة والدخول فى الايمان وتدارك مافات . (وإنما نملى لهم خير لأنفسهم) اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه أن إملاءنا خير لهم إن انتبهوا وتابوا . والفرق بين القراءتين أن الإملاء على هذه القراءة لإرادة التوبة والإملاء للازدياد منفى ، وعلى القراءة الأخرى هو مثبت . والآخر منفى ضمناً ولا تعارض بينهما لأنه عند أهل السنة يجوز إرادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الارادة لأنه مشروط بشروط كما علمت .

وزعم بعضهم أن جملة (إنما نملى لهم خير) الخ حالية أى لايحسبن فى هذه الحالة هذا ، وهذه الحالة منافية له

وليس بشئ ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ١٧٨ ﴾ جملة مبتدأة مبينة لحالهم فى الآخرة إثر بيان حالهم فى الدنيا أو حال من الواو أى ليزدادوا إثما معداً لهم عذاب مهين وهذا متعين فى القراءة الأخيرة - كما ذهب اليه غير واحد من المحققين - ليكون مضمون ذلك داخلا فى حيز النهى عن الحسبان بمنزلة أن يقال : (ليزدادوا إثما) وليكون لهم عذاب ، وجعلها بعضهم معطوفة على جملة (ليزدادوا) بأن يكون (عذاب مهين) فاعل الظرف بتقدير ويكون (لهم عذاب مهين) وهو من الضعف بمكان ، نعم قيل : بجواز كونها اعتراضية وله وجه فى الجملة ، هذا وإنما وصف عذابهم بالإهانة لأنه - كما قال شيخ الاسلام - لما تضمن الإملاء التمتع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعى التعزز والتجبر وصفه به ليكون جزاؤهم جزاءاً وفاقاً - قاله شيخ الاسلام - ويمكن أن يقال إن ذلك إشارة إلى رد ما يمكن أن يكون منشأ لحسبانهم وهو أنهم أعزة لديه عز وجل إثر الإشارة إلى رده بنوع آخر

﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ كلام مستأنف مسوق لوعد المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهى الفضيحة والخزى إثر بيان عقوبتهم الأخروية ، وقدم بيان ذلك لأنه أمس بالإملاء لازدياد الآثام ، وفى هذا الوعد والوعيد أيضا مالايخفى من التسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الكلام السابق ، وقيل : الآية مسوقة لبيان الحكمة فى إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شريته لهم ، ولايخفى أنه بعيد فضلا عن كونه أقرب ، والمراد من المؤمنين المخلصون والخطاب على مايقتضيه الذوق لعامة المخلصين والمنافقين ففيه التفات فى ضمن التلوين ، والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم ببعض ، استواؤهم فى إجراء أحكام الإسلام عليهم ، وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير ، وقال أكثرهم : إن الخطاب للمنافقين ليس إلا ، ففيه تلوين فقط ، وذهب أكثر أهل المعانى إلى أنه للمؤمنين خاصة ففيه تلوين والتفات أيضاً .

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس . وابن جرير . وغيره عن قتادة أنه للكفار ، ولعل المراد بهم المنافقون وإلا فهو بعيد جداً ، واللام فى (ليذر) متعلقة بمحذوف هو الخبر لكان ، والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها - كما ذهب اليه البصريون - أى ما كان الله مريداً لأن يذر المؤمنين الخ ؛ وقال الكوفيون اللام مزيدة للتأكيد وناصبة للفعل بنفسها والخبر هو الفعل ؛ ولايقدح فى عملها زيادتها إذ الزائد قد يعمل كما فى حروف الجر المزيدة فلا ضعف فى مذهبهم من هذه الحيثية كما وهم ، وأصل يذر يوذر فحذفت الواو منها تشبيها لها بيدع وليس لحذفها علة هناك إذ لم تقع بين ياء وكسرة ولا ماهو فى تقدير الكسرة بخلاف يدع فان الأصل يودع فحذفت الواو لوقوعها بين الياء وماهو فى تقدير الكسرة ، وإنما فتحت الدال لأن لامه حرف حلقى فيفتح له ماقبله ومثله - يسع ويطأ ويقع - ولم يستعملوا من يذر ماضياً ولا مصدراً ولا اسم فاعل مثلا استغناءاً بتصرف مرادفه وهو يترك .

وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾ غاية لما يفهمه النفى السابق كأنه قيل : مايتركهم على ذلك الاختلاف بل يقدر الأمور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وليس غاية للكلام السابق نفسه إذ يصير المعنى أنه تعالى لايترك المؤمنين على ما أنتم عليه إلى هذه الغاية ، ويفهم منه كما قال السمين : إنه إذا وجدت الغاية ترك المؤمنين على ما أنتم عليه ، وليس المعنى على ذلك وعبر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث تسجيلا على كل منهما بما يليق به وإشعاراً بعلة الحكم ، وأفرد الخبيث والطيب مع تعددما أريد بكل إيذاناً بأن مدار

إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما و تعدد آحادهما، و تعليق الميز بالخبيث مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم و إفرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين إنما هو بالتصرف فى المنافقين وتغييرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الايمان وإن ظهر مزيد إخلاصهم لا بالتصرف فيهم و تغيير هم من حال إلى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار وإنما لم ينسب عدم الترك اليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب اليه فان المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم قاله بعض المحققين، وقيل: إنما قدم الخبيث على الطيب و علق به فعل الميز إشعاراً بمزيد رداءة ذلك الجنس فان الملقى من الشيئين هو الأدون ■

وقرأ حمزة. والكسائى (يميز) بالتشديد وماضيه ميز، وماضى المخفف ماز، وهما ـ كما قال غير واحد ـ لغتان بمعنى واحد، وليس التضعيف لتعدى الفعل كما فى فرح وفرح، لان ماز و ميز يتعديان إلى مفعول واحد، ونظير ذلك عاض وعوض، وعن ابن كثير أنه قرئ (يميز) بضم أوله مع التخفيف على أنه من أماز بمعنى ميز، واختلف بم يحصل هذا الميز؟ فقيل: بالمحن والمصائب كما وقع يوم أحد، وقيل: بإعلاء كلمة الدين و كسر شوكة المخالفين، وقيل: بالوحى إلى النبى ﷺ ولهذا أردفه سبحانه بقوله:

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ ومن هنا جعل مولانا شيخ الاسلام ماقبل الاستدراك تمهيداً لبيان الميز الموعود به على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريفاً لهم، والاستدراك إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الاجمال وأن المعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادى حتى يخرج المنافقين من بينهم، وما يفعل ذلك باطلاعكم على مافى قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحى إلى رسوله ﷺ فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الاقوال والافعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رءوس الاشهاد ويخلصكم مما تكرهون، وذكر أنه قد جوز أن يكون المعنى لا يترككم مختلطين (حتى يميز الخبيث من الطيب) بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التى لا يصبر عليها إلا الخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كبذل الارواح فى الجهاد، وإنفاق الاموال فى سبيل الله تعالى، فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما فى قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور، فان ذلك مما استأثر الله تعالى به، وتعقبه بأن الاستدراك باجتباء الرسل المنبئ عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح فى أن المراد إظهار تلك السرائر بطريق الوحى لا بطريق التكليف بما يؤدى إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء ■

وأنت تعلم أن دعوى أن الاستدراك صريح فيما ادعاه من المراد مما لا يكاد يثبته الدليل، ولهذا قيل: إن حاصل المعنى ليس لكم رتبة الاطلاع على الغيب وإنما لكم رتبة العلم الاستدلالى الحاصل من نصب العلامات والادلة، والله تعالى سيمنحكم بذلك فلا تطمعوا فى غيره فان رتبة الاطلاع على الغيب لمن شاء من رسله، وأين أنتم من أولئك المصطفين الاخيار؟ نعم ماذكره هذا المولى أظهر، وأولى، وقد سبقه اليه أبو حيان ■ والمراد من قوله سبحانه: (ليطلعكم) إما ليؤتى أحدكم علم الغيب فيطلع على مافى القلوب أو ليطلع جميعكم أى أنه تعالى لا يطلع جميعكم على ذلك بل يختص به من أراد، وأيد الأول بأن سبب النزول أكثر ملاءمة له ■

فقد أخرج ابن جرير عن السدى أن الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن مناومن يكفر فنزلت *

ونقل الواحدى عن السدى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : عرضت على أمتى فى صورها كما عرضت على آدم وأعلمت من يؤمن بى ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فاستهزءوا وقالوا : يزعم محمد أنه يعلم من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فأنزل الله تعالى هذه الآية » وقال الكلبى : قالت قريش : «تزعم يامحمد أن من خالفك فهو فى النار والله تعالى عليه غضبان وأن من تبعك على دينك فهو من أهل الجنة والله تعالى عنه راض فأخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وأيد الثانى بأن ظاهر السوق يقتضيه قيل : والحق اتباع السوق ويكفى أدنى مناسبة بالقصة فى كونها سببا للنزول على أن فى سند هذه الآثار مقالا حتى قال بعض الحفاظ فى بعضها: إنى لم أقف عليه . وقد روى عن أبى العالية ما يخالفها وهو أن المؤمنين سئلوا أن يعطوا علامة يفرقون بها بين المؤمن والمنافق فنزلت، والاجتباء الاستخلاص كما روى عن أبى مالك ويؤول إلى الاصطفاء والاختيار وهو المشهور فى تفسيره . ويقال جبوت المال وجبيته بالواو والياء فياء يجتبى هنا إما على أصلها أو منقلبة من واو لانكسار ماقبلها ، وعبر به للايذان بأن الوقوف على الاسرار الغيبية لايتأتى إلا بمن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الأمم واصطفاه على الجماهير لارشادهم و(من) لابتداء الغاية وتعميم الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه الصلاة والسلام فى هذا الباب أمر مبين له أصل أصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم *

وقيل: إنها للتبعيض فان الاطلاع على المغيبات مختص ببعض الرسل، وفى بعض الأوقات حسبما تقتضيه مشيئته تعالى ولا يخفى أن كون ذلك فى بعض الاوقات مسلم، وأما كونه مختصاً ببعض الرسل ففى القلب منه شىء * ولعل الصواب خلافه ولا يشكل على هذا أن الله تعالى قد يطلع على الغيب بعض أهل الكشف ذوى الأنفس القدسية لأن ذلك بطريق الوراثة لا استقلالا وهم يقولون : إن المختص بالرسل عليهم السلام هو الثانى على أنه إذا كان المراد ما أيده السوق بعد هذا الاستشكال وإظهار الاسم الجليل فى الموضعين لتربية المهابة ومثله على ماقيل مافى قوله تعالى : ﴿ فَآمِنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِه ﴾ والمراد آمنوا بصفة الاخلاص فلا يضر كون الخطاب عاماً للمنافقين وهم مؤمنون ظاهراً *

وتعميم الامر مع أن سوق النظم الكريم للايمان بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لايجاب الايمان به بالطريق البرهانى والاشعار بأن ذلك مستلزم للايمان بالكل لأنه ﷺ مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته ، والمأمور به الإيمان بكل ماجاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولا أولياً، وقد يقال : إن المراد من الايمان بالله تعالى أن يعلموه وحده مطلعاً على الغيب *

ومن الإيمان برسله أن يعلموهم عباداً مجتبين لايعلمون إلا ماعلمهم الله تعالى ولا يقولون إلا مايوحى إليهم فى أمر الشرائع ، وكون المراد من الايمان بالله تعالى الايمان بأنه سبحانه وتعالى لا يترك المخلصين على الاختلاط (حتى يميز الخبيث من الطيب) بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالى بمعرفة المؤمن والمنافق *ومن الايمان برسله الايمان بأنهم المترشحون للاطلاع على الغيب لاغيرهم بعيد كما لايخفى ﴿ وَإِن تُؤْمِنُواْ ﴾ أى بالله تعالى ورسله

حق الايمان ﴿ وَتَتَّقُواْ ﴾ المخالفة فى الأمر والنهى أو تتقوا النفاق ﴿ فَلَكُمْ ﴾ بمقابلة ذلك فضلا من الله تعالى ﴿ أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٩ ﴾ لايكتنه ولايحد فى الدنيا والآخرة ٭

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ﴾ بيان لحال البخل وسوء عاقبته وتخطئة لأهله فى دعواهم خيريته حسب بيان حال الإملاء وبهذا ترتبط الآية بما قبلها ٭

وقيل: وجه الارتباط أنه تعالى لما بالغ فى التحريض على بذل الأرواح فى الجهاد وغيره شرع ههنا فى التحريض على بذل المال وبين الوعيد الشديد لمن يبخل وإيراد مابخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للمبالغة فى بيان سوء صنيعهم فان ذلك من موجبات بذله فى سبيله سبحانه وفعل الحسبان مسند إلى الموصول والمفعول الأول محذوف لدلالة الصلة عليه ٭

واعترض بأن المفعول فى هذا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه أحد جزأى الجملة فلما تكرر طلبه امتنع حذفه ونقض ذلك بخبر كان فانه مطلوب من جهتين أيضاً ولا خلاف فى جواز حذفه إذا دل عليه دليل ٭

ونقل الطيبى عن صاحب الكشاف أن حذف أحد مفعولى حسب إنما يجوز إذا كان فاعل حسب ومفعولاه شيئاً واحداً فى المعنى كقوله تعالى: (ولا يحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً) على القراءة بالياء التحتية، ثم قال: وهذه الآية ليست كذلك فلا بدّ من التأويل بأن يقال: (إن الذين يبخلون) الفاعل لما اشتمل على البخل كان فى حكم اتحاد الفاعل والمفعول ولذلك حذف، وقيل: إن الزمخشرى كنى عن قوة القرينة بالاتحاد الذى ذكره وكلا القولين ليسا بشئ، والصحيح أن مدار صحة الحذف القرينة فمتى وجدت جاز الحذف ومتى لم توجد لم يجز ٭

والقول بأن هو ضمير رفع استعير فى مكان المنصوب وهو راجع إلى البخل أو الايتاء على أنه مفعول أولا تعسف جداً لا يليق بالنظم الكريم – وإن جوزه المولى عصام الدين تبعا لابى البقاء – حتى قال فى الدر المصون: إنه غلط، والصحيح أنه ضمير فصل بين مفعولى حسب لا توكيد للمظهر كما توهم، وقيل: الفعل مسند إلى ضمير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب، والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف أى بخل الذين، والثانى (خيراً) كما فى الوجه الاول وهو خلاف الظاهر، نعم إنه متعين على قراءة الخطاب ٭

وعلى كل تقدير يقدر بين الباء ومجرورها مضاف أى لايحسبن، أو (لاتحسبن الذين يبخلون) بإنفاق أو زكاة ما آتاهم الله من فضله هو صفة حسنة (أو خيراً) لهم من الانفاق ﴿ بَلْ هُوَ شَرٌّ ﴾ عظيم ﴿ لَّهُمْ ﴾ والتنصيص على ذلك مع علمه مما تقدم للمبالغة ﴿ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ بيان لكيفية شريته لهم، والسين مزيدة للتأكيد، والكلام عند الاكثرين إما محمول على ظاهره، فقد أخرج البخارى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من آتاه الله تعالى مالا فلم يؤد زكاته مُثّل له شجاع أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا هذه الآية» ٭

وأخرج غير واحد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما من ذى رحم يأتى ذا رحمه فيسأله من فضل ما أعطاه الله تعالى إياه فيبخل عليه إلا اخرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلمظ حتى يطوقه» ثم قرأ الآية ٭

وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن إبراهيم النخعى أنه قال : يجعل ما بخلوا به طوقا من نار فى أعناقهم .
وذهب بعضهم إلى أن الظاهر غير مراد ، والمعنى كما قال مجاهد : سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة عقوبة لهم فلا يأتون ، وقال أبو مسلم : سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه حذف المضاف ، وأقيم المضاف اليه مقامه للإيذان بكمال المناسبة بينهما ، ومن أمثالهم تقلدها طوق الحمامة .
وكيفما كان فالآية نزلت فى مانعى الزكاة كما روى ذلك عن الصادق . وابن مسعود . والشعبي . والسدى . وخلق آخرين وهو الظاهر ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنها نزلت فى أهل الكتاب الذين كتموا صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونبوته التى نطقت بها التوراة ، فالمراد بالبخل كتمان العلم وبالفضل التوراة التى أوتوها ، ومعنى (سيطوقون) ماقاله أبو مسلم أو المراد أنهم يطوقون طوقا من النار جزاء هذا الكتمان .
فالآية حينئذ نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار » وعليه يكون هذا عوداً إلى ماانجر منه الكلام إلى قصة أحد ، وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب قيل : ويعضده أن كثيراً من آيات بقية السورة فيهم ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى لله تعالى وحده لا لأحد غيره استقلالا أو اشتراكا مافى السموات والأرض مما يتوارث من مال وغيره كالأحوال التى تنتقل من واحد إلى آخر كالرسالات التى يتوارثها أهل السماء مثلا فما لهؤلاء القوم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه فى سبيله وابتغاء مرضاته ، فالميراث مصدر كالميعاد وأصله موراث فقلبت الواو ياءاً لانكسار ما قبلها ، والمراد به ما يتوارث ، والكلام جار على حقيقته ولا مجاز فيه ، ويجوز أنه تعالى يرث من هؤلاء مافى أيديهم مما بخلوا به وينتقل منهم اليه حين يهلكهم ويفنيهم وتبقى الحسرة والندامة عليهم ، ففى الكلام على هذا مجاز قال الزجاج : أى إن الله تعالى يفنى أهلهما فيبقيان بما فيهما ليس لأحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعلمون لأنهم يجعلون مايرجع إلى الانسان ميراثا ملكا له ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من المنع والبخل ﴿ خَبِيرٌ ١٨٠ ﴾ فيجازيكم على ذلك ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والالتفات إلى الخطاب للمبالغة فى الوعيد لأن تهديد العظيم بالمواجهة أشد وهى قراءة نافع ، وابن عامر . وعاصم . وحمزة . والكسائى ، وقرأ الباقون بالياء على الغيبة .
﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : دخل أبو بكر رضى الله تعالى عنه بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص ـ وكان من علمائهم وأحبارهم ـ فقال أبو بكر : ويحك يافنحاص اتق الله تعالى وأسلم فو الله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم فى التوراة فقال فنحاص : والله ياأبا بكر مابنا إلى الله تعالى من فقر وإنه الينا لفقير وما نتضرع اليه كما تضرع الينا وإنا عنه لأغنياء ولوكان غنياً عنا مااستقرض منا كما يزعم صاحبكم وأنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولوكان غنياً عنا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر رضى الله تعالى عنه فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال : والذى نفسى بيده لولا العهد الذى بيننا وبينك لضربت عنقك ياعدو الله تعالى فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال : يامحمد انظر ماصنع صاحبك بى فقال رسول الله ﷺ لأبى بكر رضى الله تعالى عنه : ماحملك على ماصنعت ؟ قال : يارسول الله قال قولا عظيما يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى

مما قال فضربت وجهه فجحد فنحاص فقال : ماقلت ذلك فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لابى بكر رضى الله تعالى عنه هذه الآية ، وأنزل فى أبى بكر وما بلغه فى ذلك من الغضب و(لتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) الآية.

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها نزلت فى حيي بن أخطب لما أنزل الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافا كثيرة) قال : يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغنى .

وأخرج الضياء . وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً) فقالوا : يامحمد فقير ربك يسأل عباده القرض ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، والجمع على الروايتين الأوليين مع كون القائل واحداً لرضا الباقين بذلك ، وتخصيص هذا القول بالسماع مع أنه تعالى سميع لجميع المسموعات كناية تلويحية عن الوعيد لأن السماع لازم العلم بالمسموع وهو لازم الوعيد فى هذا المقام فهو سماع ظهور وتهديد لاسماع قبول ورضا ـ كما فى سمع الله لمن حمده ـ وإنما عبر عن ذلك بالسماع للايذان بأنه من الشناعة والسماجة بحيث لايرضى قائله بأن يسمعه سامع ولهذا أنكروه ، ولكون إنكارهم القول بمنزلة إنكار السمع أكده تعالى بالتأكيد القسمى ، وفيه أيضا من التشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد مالا يخفى ، والعامل فى موضع إن وماعملت فيه قالوا : فهى المحكية به ، وجوز أن يكون ذلك معمولا لقول المضاف لانه مصدر ، قال أبو البقاء : وهذا يخرج على قول الكوفيين فى أعمال الأول وهو أصل ضعيف ويزداد هنا ضعفاً بأن الثانى فعل ، والاول مصدر وإعمال الفعل لكونه أقوى أولى .

﴿ سَنَكْتُبُ مَاقَالُواْ ﴾ أى سنكتبه فى صحائف الكتبة ، فالإسناد مجازى والكتابة حقيقة ، أوسنحفظه فى علمنا ولانهمله فالاسناد حقيقة والكتابة مجاز ، والسين للتأكيد أى لن يفوتنا أبداً تدوينه وإثباته لكونه فى غاية العظم والهول ، كيف لاوهو كفر بالله تعالى سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن ؟ ! وهو الظاهر ، ولذلك عطف عليه قوله تعالى : ﴿ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ إيذانا بأنهما فى العظم إخوان وتنبيها على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ومعصية استباحوها ، وأن من اجترأ على قتل الانبياء بغير حق فى اعتقاده أيضا كما هو فى نفس الامر لم يستبعد منه أمثال هذا القول ، ونسبة القتل إلى هؤلاء القائلين باعتبار الرضا بفعل القاتلين من أسلافهم ، وقيل : المعنى سنجمع ماقالوا (وقتلهم الانبياء) فى مقام العذاب ونجزيهما جزاءاً مماثلا لتشاركهما فى أن فى كل منهما إبطالا لما جاء به المرسلون ، ولا يخفى أنه مما لاينبغى تخريج كلام الله تعالى عليه .

﴿ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ١٨١ ﴾ أى وننتقم منهم بواسطة هذا القول الذى لا يقال إلا وقد وجد العذاب ، والحريق بمعنى المحرق وإضافة العذاب اليه من الاضافة البيانية أى العذاب الذى هو المحرق لأن المعذب هو الله تعالى لا الحريق ، أو الافاضة للسبب لتنزيله منزلة الفاعل ـ كما قاله بعض المحققين ـ والذوق ـ كما قال الراغب ـ وجود الطعم فى الفم ، وأصله فيما يقل تناوله دون مايكثر فانه يقال له : أكل ، ثم اتسع فيه فاستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات ، وذكره هنا ـ كما قال ناصر الدين ـ لأن العذاب مرتب على قولهم الناشئ عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ، ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال ، ولك أن تقول : إن اليهود لما قالوا ماقالوا وقتلوا من قتلوا فقد أذاقوا المسلمين واتباع الانبياء غصصاً

وشبوا فى أفئدتهم نار الغيرة والأسف وأحرقوا قلوبهم بلهب الإيذاء والكرب فعوضوا هذا العذاب الشديد، وقيل: (لهم ذوقوا عذاب الحريق) كما أذقتم أولياء الله تعالى فى الدنيا مايكرهون. والقائل لهم ذلك ـ كما قال الضحاك ـ خزنة جهنم، فالاسناد حينئذ مجازى، وفى هذه الآية مبالغات فى الوعيد حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذوق المنبئ عن اليأس فقد قال الزجاج: ذق كلمة تقال لمن أيس عن العفو أى ذق ماأنت فيه فلست بمتخاص منه والمؤذن بأن ماهم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد منه وأدهى، والقول للتشفى المنبئ عن كمال الغيظ والغضب وفيما قبلها مالا يخفى أيضا من المبالغات، وقرأ حمزة (سيكتب) بالياء والبناء للمفعول (وقتلهم) بالرفع، ويقول بصيغة الغيبة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى العذاب المحقق المنزل منزلة المحسوس المشاهد، وللاشارة إلى عظم شأنه وبعد منزلته فى الهول والفظاعة أتى باسم الاشارة مقرونا باللام والكاف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ أى بسبب أعمالكم التى قدمتموها كقتل الانبياء وهذا القول الذى تكاد السموات يتفطرن منه. والمراد من الأيدى الأنفس والتعبير بها عنها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذى مدار جل العمل عليه. يجوز أن لايتجوز فى الأيدى بل يجعل تقديمها الذى هو عملها عبارة عن جميع الأعمال التى أكثرها أو الكثير منها يزاول باليد على طريق التغليب ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ١٨٢ ﴾ عطف على ماقدمت فهو داخل تحت حكم باء السببية وسببيته للعذاب من حيث أن نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسئ ـ واليه ذهب الفحول من المفسرين ـ وتعقبه مولانا شيخ الاسلام بقوله: وفساده ظاهر فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفى الظلم سببا للتعذيب.

وخلاصته المعارضة بطريق القياس الاستثنائى بأنه لو كان ترك التعذيب ظلما لكان نفى الظلم سببا للتعذيب لكن ترك التعذيب ليس بظلم فنفى الظلم لايكون سببا له، وأجيب بأن منشأ هذا الاعتراض عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة، والفرق مثل الصبح ظاهر فان السبب وسيلة محضة لايوجب حصول المسبب كما أن القلم سبب الكتابة غير موجب إياها. والعدل اللازم من نفى الظلم سبب لعذاب المستحق وإن لم يوجبه.

فالاستدلال بعدم الإيجاب على عدم السببية فاسد جدا، وأما قولهم فى العدل المقتضى الخ فهو بيان لمقتضاه إذا خلى وطبعه، وتقرير لكونه وسيلة ولا يلزم منه إيجاب الاثابة والمعاقبة على ماينبئ عنه قوله سبحانه فى الحديث القدسى: «سبقت رحمتى غضبى»، وخلاصة هذا أن الملازمة بين المقدم والتالى فى القياس الاستثنائى ممنوعة بأنه لم لايجوز أن لايكون ترك التعذيب ظلما ويكون نفى الظلم سببا بأن يكون السبب سببا غير موجب ولامحذور حينئذ.

لايقال يحتمل أن يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المعتبر عند الشافعى لا على كون السبب موجبا لأنا نقول: إن أريد بالمفهوم مفهوم قوله سبحانه: (وأن الله) الخ فنقول: حاصله أن العدل سبب لعذاب المستحقين، والمفهوم منه أن العدل لايكون سببا لعذاب غير المستحقين وهو معنى متفق عليه لانزاع فيه. وإن أريد أن المفهوم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم أنه تعالى لو لم يعذبهم لكان ظالما فنقول هو مع بعده عن سياق كلام المعترض من قبيل الاستدلال بانتفاء السبب على انتفاء المسبب فيكون مبنيا على كون المراد بالسبب السبب الموجب ـ كما قلنا ـ ويرد عليه ما أوردناه ولا يكون من باب المفهوم فى شئ وإن أريد غير هذا وذاك فليبين حتى نتكلم عليه، ومن الناس من دفع الاعتراض بأن حاصل معنى الآية وقع العذاب

عليكم ولم يترك بسبب أن الله تعالى ليس بظلام للعبيد وهو بمنطوقه يدل على أن نفى الظلم لا يكون سبباً لترك التعذيب من مستحقه ولا يدل على كون الظلم سبباً لترك التعذيب بل له سبب آخر وهو لطفه تعالى فلا يرد الاعتراض ، وأنت تعلم بأن هذا ذهول عن مقصود المعترض أيضاً فان دلالة الكلام على كون الظلم سببا لترك التعذيب وعدمها خارج عن مطمح نظره على ماعرفت من تقرير كلامه على أنه إذا كان المراد بالسبب السبب الموجب على ماهو مبنى كلام ذلك المولى فدلالته عليه ظاهرة فان وجود السبب الموجب كما يكون سببا لوجود المسبب يكون عدمه سببا لعدمه - كما فى طلوع الشمس ووجود النهار - فالعدل أعنى نفى الظلم إذا كان سبباً لتعذيب المستحق يكون عدمه أعنى الظلم سببا لعدم التعذيب ، وقيل : إنه عطف على ماقدمت للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانتفاء ظلمه تعالى إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم *

وتعقبه أيضاً مولانا شيخ الاسلام بقوله :وأنت خبير بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافى كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين انتهى ، ولا يخفى عليك أن أن لا يعذبهم بذنوبهم فى كلام القيل معطوف على قوله : أن يعذبهم، والمعنى أن ذكر هذا القيد رفع احتمال ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فانه أمر حسن شرعا وعقلا، وقوله : للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة الخ أراد به أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب فيكون حاصل معنى الآية إن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شئ آخر، فاذا علمت هذا ظهر لك أن تزييف المولى كلام صاحب القيل بأن إمكان تعذيبه تعالى الخ ناشئ عن الغفلة عن مراده ، فان كلامه ليس فى منافاة هذين الأمرين بحسب ذاتهما بل فى منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وكذا قوله عقيب ذلك ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى الخ ناشئ عن الغفلة أيضاً لأن الاحتياج إلى ذلك القيد فى كل من الصورتين إنما هو لتقريع المخاطبين وتبكيتهم فى الاعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم *

فالقول بالاحتياج فى صورة وعدمه فى صورة ركيك جداً ، ثم إنه لا تدافع بين هذا القيل وبين مانقل أولا عن فحول المفسرين حيث جعل المعطوف هناك سبباً وههنا قيداً للسبب لأن المراد بالسبب الوسيلة المحضة كما أشرنا اليه فيما سبق فهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا أو قيداً للسبب ، نعم بينهما على ماسيأتى إن شاء الله تعالى تدافع يتراءى من وجه آخر لكنه أيضاً غير وارد كما سنحققه بحوله تعالى *

والحاصل أن العطف هنا مما لا بأس به وهو الظاهر - واليه ذهب من ذهب - ويجوز أن يجعل - واليه ذهب شيخ الاسلام - (أن) ومابعدها فى محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبلها أى والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم ، والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ماتقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظالماً بالغاً لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة مايستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها مع أن الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ، وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ماذكر من التعذيب بغير ذنب فى صورة المبالغة فى الظلم ، ومن هنا يعلم الجواب عما قيل : إن نفى نفس الظلم أبلغ من نفى كثرته ونفى الكثرة لا ينفى أصله بل ربما يشعر بوجوده ، وأجيب عن ذلك أيضاً بأنه نفى لأصل

الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم فالمبالغة فى (ظلام) باعتبار الكمية لا الكيفية ، وبأنه إذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل لأن من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم فاذا ترك كثيره مع زيادته نفعه فى حق من يجوز عليه النفع والضر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركا ، وبأن (ظلام) للنسب كعطار أى لا ينسب اليه الظلم أصلا وبأن كل صفة له تعالى فى أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالماً سبحانه لكان ظلاماً فنفى اللازم لنفى الملزوم ، واعترض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى فى أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل فى صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة ، وأجيب بأنه إذا فرض ثبوت صفة له تعالى تفرض بما يلزمها من الكمال ، والقول بأن هذا فى صفات الكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الكلام فى هذا المقام ﴿ الَّذِينَ قَالُوا ﴾ نصب أو رفع على الذم ، وجوز أن يكون فى موضع جر على البدلية من نظيره المتقدم ،

والمراد من الموصول جماعة من اليهود منهم كعب بن الاشرف . ومالك بن الصيف . ووهب بن يهوذا . وزيد بن التابوه . وفنحاص بن عازوراء . وحيي بن أخطب أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا هذا القول : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا ﴾ أى أمرنا فى التوراة وأوصانا ﴿ أَلَّا نُؤْمِنَ ﴾ أى بأن لا نصدق ونعترف ﴿ لِرَسُولٍ ﴾ يدعى الرسالة الينا من قبل الله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ ﴾ وهو ما يتقرب به إلى الله تعالى من نعم وغيرها ـ كما قاله غير واحد ـ وقرئ (بقربان) بضمتين ﴿ تَأْكُلُهُ النَّارُ ﴾ أريد به نار بيضاء تنزل من السماء ولها دوى ، والمراد من أكل النار للقربان إحالتها إلى طبعها بالإحراق ، واستعماله فى ذلك إما من باب الاستعارة أو المجاز المرسل ، وقد كان أمر إحراق النار للقربان إذا قبل شائعاً فى زمن الانبياء السالفين إلا أن دعوى أولئك اليهود هذا العهد من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار القربان لم يوجب الايمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع فى ذلك ، ولما كان مرامهم من هذا الكلام الباطل عدم الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم إتيانه بما قالوا ، ولو تحقق الإتيان به لتحقق الإيمان بزعمهم رد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد لهؤلاء القائلين تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ ﴾ كثيرة العدد كبيرة المقدار مثل زكريا . ويحيى وغيرهم ﴿ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى المعجزات الواضحة والحجج الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم وحقية قولهم كما كنتم تقترحون عليهم وتطلبون منهم ﴿ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ﴾ بعينه وهو القربان الذى تأكله النار ﴿ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ ﴾ أى فما لكم لم تؤمنوا بهم حتى اجترأتم على قتلهم مع أنهم جاءوا بما قلتم مع معجزات أخر ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ١٨٣ ﴾ أى فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه ، والخطاب لمن فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان الفعل لاسلافهم لرضاهم به ـ على ما مر غير مرة ـ وإنما لم يقطع سبحانه عذرهم بما سألوه من القربان المذكور لعلمه سبحانه بأن فى الإتيان به مفسدة لهم ، والمعجزات تابعة للمصالح ، ونقل عن السدى أن هذا الشرط جاء فى التوراة هكذا : من جاء يزعم أنه رسول الله تعالى فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما الصلاة والسلام فاذا أتياكم فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان ، والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلا ﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ ﴾ فيما جئتهم به

﴿ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ جاءوا بمثل ماجئت به ،والجملة جواب للشرط لكن باعتبار لازمها الذى دل عليه المقام فانه لتسليته ﷺ من تكذيب قومه واليهود له ، واقتصر مجاهد على الثانى كأنه قيل فان: كذبوك فلا تحزن وتسل ، وجعل بعضهم الجواب محذوفا وهذا تعليلا له ومثله كثير فى الكلام *

وقال عصام الملة: لاحاجة إلى التأويل . والقول بالحذف إذالمعنى إن يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حيث أخبروا ببعثتك . وفى ذلك كمال توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وتسلية له ليس فوقها تسلية . ونظر فيه بأن التسلية ـ على ماذهب إليه الجمهور ـ أتم إذ عليه تكون المشاركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام فى تكذيب المكذبين شفاهاً وصريحاً وعلى الثانى لاشركة إلا فى التكذيب لكنه بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهى وصريح ، وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك . ولا شك لذى ذوق أن الاول أبلغ فى التسلية ، وعليه يجوز فى (من) أن تتعلق ـ بكذب ـ وأن تتعلق بمحذوف وقع صفة ـ لرسل ـ أى كائنة من قبلك . وعلى الثانى يتعين الثانى ويشعر بالاول الذى عليه الجمهور وصف الرسل بقوله سبحانه : ﴿ جَاءُو بِالْبَيِّنَـٰتِ ﴾ أى المعجزات الواضحات الباهرات ﴿ وَالزُّبُرِ ﴾ جمع زبور كالرسول والرسل وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته بمعنى حسنته قاله الزجاج . وقيل: الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته ﴿ وَالْكِتَـٰبِ الْمُنِيرِ ١٨٤ ﴾ أى الموضح أو الواضح المستنير .

أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه القرآن، ومعنى مجئ الرسل به مجيئهم بما اشتمل عليه من أصول الدين على مايشير إليه قوله تعالى فيه: (وإنه لفى زبر الاولين) على وجه ، وعن قتادة أن المراد به الزبر والشئ يضاعف بالاعتبار وهو واحد ، وقيل: المراد به التوراة . والانجيل . والزبور وهو فى عرف القرآن مايتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين فى عامة المواقع . ووجه إفراد الكتاب بناءاً على القول الأول ظاهر . ولعل وجه إفراده بناءاً على القول الثانى والثالث ، وإن أريد منه الجنس الصادق بالواحد والمتعدد الرمز إلى أن الكتب السماوية وإن تعددت فهى من بعض الحيثيات كشىء واحد *

وقرأ ابن عامر ـ وبالزبر ـ بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات بأن يراد بها المعجزات غير الكتب لان إعادة العامل تقتضى المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام *

ومن الغريب القول بأن المراد بالبينات الحروف باعتبار أسمائها كألف ولام ، وبالزبر الحروف باعتبار مسمياتها ورسمها كأب . وبالكتاب الحروف المجتمعة المتلفظ بها كلمة وكلاماً *

وادعى أهل هذا القول: إن لكل من ذلك معانى وأسراراً لا يعقلها إلا العالمون فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها وباعتبار كل حرف من حروفها المرسومة وباعتبار اسم كل حرف منها الذى هو عبارة عن ثلاثة حروف . ولا يخفى أن هذا اصطلاح لا ينبغى تخريج كلام الله تعالى عليه .

والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم شىء دون إثبات ذلك الموت الأحمر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ أى نازل بها لا محالة فكأنها ذائقته وهو وعد ووعيد للمصدق والمكذب وفيه تأكيد للتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم لان تذكر الموت واستحضاره مما يزيل

الهموم والأشجان الدنيوية *

وفى الخبر «أكثروا ذكر هاذم اللذات فانه ماذكر فى كثير إلاوقلله ولافى قليل إلا وكثره» وكذا العلم بأن وراء هذه الدار داراً أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منهما جزاء عمله، وهذه القضية الكلية لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى: (فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جداً . وهل تدخل الملائكة فى هذا العموم؟ قولان، والجمهور على دخولهم * فعن ابن عباس أنه قال: لما نزل قوله تعالى: (كل من عليها فان) قالت الملائكة: مات أهل الأرض فلما نزل (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة: متنا . ووقوع الموت للأنفس فى هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لاريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لاتحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين . ثم إن الحرارة تؤثر فى تحليل الرطوبة، فاذا قلت الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفى الحرارة الغريزية ويحصل الموت، ومن هنا قالوا: إن الأرواح المجردة لاتموت ولا يتصور موتها إذ لاحرارة هناك ولا رطوبة، وقد ناقشهم المسلمون فى ذلك والمدار عندهم على حرارة الكاف ورطوبة النون، ولعلهم يفرقون بين موت وموت . وقد استدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لابد أن يكون باقيا حال حصول المذوق فتدبر، وقرأ اليزيدى (ذائقة الموت) بالتنوين ونصب الموت على الاصل؛ وقرأ الاعمش (ذائقة الموت) بطرح التنوين مع النصب كما فى قوله:

فألفيته غير مستعتب ... ولا ذا كرا الله إلا قليلا

وعلى القراءات الثلاث (كل نفس) مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم، و(ذائقة) الخبر، وأنث على معنى (كل) لان (كل نفس) نفوس ولو ذكر فى غير القرآن على لفظ (كل) جاز *

﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ﴾ أى تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى وقت قيامكم من القبور، فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة، وفى لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أوشر تصل اليهم قبل ذلك اليوم، ويؤيده ماأخرجه الترمذى عن أبى سعيد الخدرى . والطبرانى فى الاوسط عن أبى هريرة مرفوعا «القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النيران» . وقيل: النكتة فى ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الاعمال فى الدنيا، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة .

﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ﴾ أى بعد يومئذ عن نار جهنم، وأصل الزحزحة تكرير الزح، وهو الجذب بعجلة، وقد أريد هنا المعنى اللازم ﴿وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ أى سعد ونجا قاله ابن عباس . وأصل الفوز الظفر بالبغية، وبعض الناس قدر له هنا متعلقاً أى فاز بالنجاة ونيل المراد، ويحتمل أنه حذف للعموم أى بكل مايريد، وفى الخبر «لموضع سوط أحدكم فى الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية» *

وأخرج أحمد . ومسلم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى إلى الناس مايحب أن يؤتى اليه» وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لانه لايلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر .

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أى لذاتها وشهواتها وزينتها ﴿إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ١٨٥﴾ المتاع مايتمتع به وينتفع

به مما يباع ويشترى وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذى يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه إشارة إلى غاية رداءتها عند من أمعن النظر فيها :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت   له عن عدو فى ثياب صديق

وعن قتادة هى متاع متروك أو شكت والله أن تضمحل عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله تعالى إن استطعتم ولا قوة إلا بالله، وعن على كرم الله تعالى وجهه هى لين مسها قاتل سمها، وقيل: الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مطية الشرور ، وذكر بعضهم أن هذا التشبيه بالنسبة لمن آثرها على الآخرة، وأما من طلب بها الآخرة فهى له متاع بلاغ، وفى الخبر «نعم المال الصالح للرجل الصالح» ، والغرور مصدر أوجمع غار ﴿ لَتُبْلَوُنَّ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله لتختبرن ، والمراد لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ماعندكم من الثبات على الحق والافعال الحسنة ولا يصح حمل الابتلاء على حقيقته لأنه محال على علام الغيوب كما مر ، والخطاب للمؤمنين أولهم معه ﷺ ، وإنما أخبرهم سبحانه بما سيقع ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا للقائه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فان هجوم البلاء مما يزيد فى اللأواء والاستعداد للكرب مما يهون الخطب ولتحقيق معنى الابتلاء لهذا التهوين أتى بالتأكيد ، وقد يقال : أتى به لتحقيق وقوع المبتلى به مبالغة فى الحث على ما أريد منهم من التهيؤ والاستعداد ، وعلى أى وجه فالجملة مسوقة لتسلية أولياء الله تعالى عما سيلقونه من جهة أعدائه سبحانه إثر تسليتهم عما وقع منهم ، وقيل : إنما سيقت لبيان أن الدنيا دار محنة وابتلاء ، وأنها إنما زويت عن المؤمنين ليصبروا فيؤجروا إثر بيان أنها (متاع الغرور) ، ولعل الأول أولى كما لا يخفى ، والواو المضمومة ضمير الرفع ولام الكلمة محذوفة لعلة تصريفية ، وإنما حركت هذه الواو دفعاً للثقل الحاصل من التقاء الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف فى الجملة ولم تقلب الواو ألفا مع تحركها وانفتاح ما قبلها لعروض ذلك ﴿ فى أَمْوَالِكُمْ ﴾ بالفرائض فيها والجوائح ، واقتصر بعض على الثانى مدعياً أن الأول الممثل فى كلامهم بالإنفاق المأمور به فى سبيل الله تعالى ، والزكاة لا يليق نظمه فى سلك الابتلاء لما أنه من باب الاضعاف لا من قبيل الاتلاف ، وفيه نظر تقدم فى البقرة الإشارة اليه ، وعن الحسن الاقتصار على الأول . والأولى القول بالعموم ﴿ وَ ﴾ فى ﴿ أَنْفُسِكُمْ ﴾ بالقتل . والجراح . والأسر . والأمراض . وفقد الاقارب . وسائر ما يرد عليها من أصناف المتاعب والمخاوف والشدائد ، وقدم الأموال على الأنفس للترقى إلى الأشرف . أو لأن الرزايا فى الأموال أكثر من الرزايا فى الأنفس ﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أى من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى . والتعبير عنهم بذلك إما للاشعار بمدار الشقاق والايذان بأن ما يسمعونه منهم مستند على زعمهم إلى الكتاب . وإما للاشارة إلى عظم صدور ذلك المسموع منهم . وشدة وقعه على الأسماع حيث أنه كلام صدر ممن لا يتوقع صدوره منه لوجود زاجر عنه معه . وهو إيتاؤه الكتاب كما قيل : والتصريح بالقبلية إما لتأكيد الاشعار وتقوية المدار وإما للمبالغة فى أمر الزاجر عن صدور ذلك المسموع من أولئك المسمعين ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ وهم كفار العرب ﴿ أَذًى كَثِيرًا ﴾ كالطعن فى الدين وتخطئة من آمن والافتراء على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والتشبيب بنساء المؤمنين ﴿ وَإِن تَصْبِرُوا ﴾

على تلك الشدائد عند ورودها ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ أى تتمسكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتل اليه بالكلية والاعراض عما سواه بالمرة بحيث يستوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه ﴿ فَإِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى المذكور ضمناً من الصبر والتقوى. ومافيه من معنى البعد إما لكونه غير مذكور صريحاً على ما قيل، أو للايذان بعلو درجة هذين الأمرين وبعد منزلتهما ▪

وتوحيد حرف الخطاب إما باعتبار كل واحد من المخاطبين اعتناءاً بشأن المخاطب به، وإما لأن المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير خصوصية أحوال المخاطبين ﴿ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ١٨٦ ﴾ أى الامور التى ينبغى أن يعزمها كل أحد لما فيه من كمال المزية والشرف والعز، أو مما عزمه الله تعالى وأوجبه على عباده. وعلى كلا التقديرين فالعزم مصدر بمعنى المعزوم وهو مأخوذ من قولهم عزمت الأمر ـ كما نقله الراغب ـ والاشهر عزمت على الامر، ودعوى أنه لم يسمع سواه غير مسموعة كدعوى عدم صحة نسبة العزم إليه تعالى لانه توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وهو محال عليه تعالى، ومما يؤيد صحة النسبة أنه قرئ (فاذا عزمت) بضم التاء وهو حينئذ بمعنى الارادة والايجاب. ومنه قول أم عطية رضى الله تعالى عنها: نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا وما فى حديث آخر يرغبنا فى قيام رمضان من غير عزيمة، وقولهم: عزمات الله تعالى ـ كما نقله الأزهرى ـ ومن هذا الباب قول الفقهاء: ترك الصلاة زمن الحيض عزيمة، والجملة تعليل لجواب واقع موقعه كأنه قيل: (وإن تصبروا وتتقوا فهو خير لكم) أو فقد أحسنتم، أو نحوهما (فان ذلك) الخ، وجوز أن يكون (ذلك) إشارة إلى صبر المخاطبين وتقواهم فحينئذ تكون الجملة بنفسها جواب الشرط، وفى إبراز الامر بالصبر والتقوى فى صورة الشرطية من إظهار كمال اللطف بالعباد مالا يخفى، وزعم بعضهم أن هذا الامر الذى أشارت إليه الآية كان قبل نزول آية القتال وبنزولها نسخ ذلك، وصحح عدم النسخ وأن الامر بما ذكر كان من باب المداراة التى لاتنافى الأمر بالقتال، وسبب نزول هذه الآية فى قول ما تقدمت الاشارة اليه، وأخرج الواحدى عن عروة بن الزبير أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمار على قطيفة فدكية وأردف أسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عبادة فى بنى الحرث ابن الخزرج قبل وقعة بدر حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن أبى ـ وذلك قبل أن يسلم عبد الله فاذا فى المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود، وفى المجلس عبد الله بن رواحة فلما غشى المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن أبى أنفه بردائه ثم قال: لاتغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وقف فنزل ودعاهم إلى الله تعالى، وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن أبى: أيها المرء إنه لاأحسن مما تقول إن كان حقاً فلا تؤذنا به فى مجالسنا ارجع إلى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه، وقال عبد الله بن رواحة: بلى يارسول الله فاغشنا به فى مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتساورون فلم يزل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكنوا، ثم ركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دابته فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له: ياسعد ألم تسمع ماقال أبو حباب ـ يريد عبد الله بن أبى ـ قال: كذا وكذا فقال سعد: يارسول الله اعف عنه واصفح فو الذى أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله تعالى بالحق الذى نزل عليك، وقد اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوجوه ويعصبوه بالعصابة فلما رد الله تعالى ذلك بالحق الذى أعطاكه شرق فغص بذلك فعفا عنه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى الآية ▪

وروى الزهرى عن عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب بن مالك عن أبيه أن كعب بن الأشرف اليهودى كان شاعراً وكان يهجو النبي ﷺ ويحرض عليه كفار قريش فى شعره وكان النبي ﷺ قدم المدينة وأهلها أخلاط ، منهم المسلمون ومنهم المشركون . ومنهم اليهود فأراد النبي ﷺ أن يستصلحهم كلهم فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أشد الأذى فأمر الله تعالى نبيه ﷺ بالصبر على ذلك وفيهم أنزل الله تعالى (ولتسمعن) الآية .

وفى رواية أخرى عن الزهرى أن كعباً هذا كان يهجو النبي ﷺ ويشبب بنساء المؤمنين فقال ﷺ : «من لى بابن الأشرف ؟ فقال محمد بن مسلمة : أنا يارسول الله فخرج هو ورضيعه أبو نائلة مع جماعة فقتلوه غيلة وأتوا برأسه إلى النبي ﷺ آخر الليل وهو قائم يصلى ثم إنه سبحانه بين بعض أذيات أهل الكتاب بقوله عز قائلا ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ والمراد بهم إما أحبار اليهود خاصة ـ واليه ذهب ابن جبير ـ وهو المروى عن ابن عباس من طريق عكرمة ، وإما ما يشملهم وأحبار النصارى ـ وهو المروى عنه من طريق علقمة ـ وإنما ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغة فى تقبيح حالهم ، وقيل : رمزاً إلى أن أخذ الميثاق كان فى كتابهم الذى أوتوه ، وروى سعيد بن جبير أن أصحاب عبد الله يقرءون ـ وإذ أخذ ربك من الذين أوتوا الكتاب ميثاقهم ـ ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ ﴾ جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم ، والضمير للكتاب أى بالله لتظهرن جميع ما فيه من الأحكام والأخبار التى من جملتها أمر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المقصود بالحكاية ، وظاهر كلام السدى وابن جبير أن الضمير لمحمد ﷺ وإن لم يصرح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام .

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش ليبيننه بياء الغيبة ، وقد قرر علماء العربية أنك إذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فى ذلك ثلاثة أوجه : أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شئ كان تقول : استحلفته ليقومن ، الثانى أن تأتى بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذى قيل له فتقول : استحلفته لتقومن كأنك قلت : قلت له : لتقومن ، الثالث أن تأتى بلفظ المتكلم فتقول : استحلفته لأقومن ، ومنه قوله تعالى : (تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله) بالنون والياء والتاء ، ولو كان تقاسموا أمراً لم يجئ فيه الياء التحتية لانه ليس بغائب قاله بعض المحققين ﴿ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ عطف على الجواب وإنما لم يؤكد بالنون لكونه منفياً ، وقال أبو البقاء : اكتفاء بالتوكيد فى الفعل الأول .

وجوز أن يكون حالا من ضمير المخاطبين إما على إضمار مبتدا بعد الواو أى وأنتم لا تكتمونه وإما على رأى من يجوز دخول الواو على المضارع المنفى عند وقوعه حالا أى لتظهرنه غير كاتمين ، والنهى عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للمبالغة فى إيجاب المأمور به ـ كما ذهب اليه غير واحد ـ أو لأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته ﷺ وبالكتمان المنهى عنه إلغاء التأويلات الزائغة والشبهات الباطلة كما قيل .

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه كان يفسر (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) بقوله لتتكلمن بالحق ولتصدقنه بالعمل ، وأمر النهى بعد الامر على هذا ظاهر أيضاً ، ولعل الكلام عليه أفيد .

وقرأ ابن كثير ومن معه ولا يكتمونه بالياء كما فى سابقه ﴿ فَنَبَذُوهُ ﴾ أى طرحوا ما أخذ منهم من الميثاق ﴿ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه أصلا فان النبذ وراء الظهر تمثيل واستعارة لترك الاعتداد وعدم

الالتفات وعكسه جعل الشئ نصب العين ومقابلها ﴿ وَاشْتَرَوْا بِهِ ﴾ أى بالكتاب الذى أمروا ببيانه ونهوا عن كتمانه ، وقيل : الضمير للعهد والأول أولى ، والمعنى أخذوا بدله ﴿ ثَمَناً قَلِيلًا ﴾ من حطام الدنيا الفانية وأغراضها الفاسدة ﴿ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ١٨٧ ﴾ أى بئس شيئاً يشترونه ذلك الثمن فما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل ـ بئس ـ وجملة يشترونه صفته ، والمخصوص بالذم محذوف ، وقيل : (ما) مصدرية فاعل ـ بئس ـ والمخصوص محذوف أى بئس شراؤهم هذا الشراء لاستحقاقهم به العذاب الأليم . واستدل بالآية على وجوب إظهار العلم وحرمة كتمان شئ من أمور الدين لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم واستجلاب لمسارهم واستجذاب لمبارهم ونحو ذلك . وفى الخبر « من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار » وروى الثعلبي بإسناده عن الحسن بن عمارة قال : أتيت الزهرى بعد أن ترك الحديث فألفيته على بابه فقلت : إن رأيت أن تحدثنى ؟ فقال : أما علمت أنى تركت الحديث ؟ فقلت : إما إن تحدثنى ، وإما أن أحدثك ؟ فقال : حدثنى فقلت : حدثنى الحكم ابن عيينة عن نجم الخراز قال : سمعت على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه يقول : ماأخذ الله تعالى على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ، قال : فحدثنى أربعين حديثاً ، وأخرج عبد بن حميد عن أبى هريرة لولا ماأخذ الله تعالى على أهل الكتاب ماحدثتكم وتلا هذه الآية .

وأخرج ابن سعد عن الحسن لولا الميثاق الذى أخذه الله تعالى على أهل العلم ماحدثتكم بكثير مما تسألون عنه ، ويؤيد الاستدلال بالآية على ماذكر ما أخرجه ابن جرير عن أبى عبيدة قال : جاء رجل إلى قوم فى المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود فقال : إن كعباً يقرئكم السلام ويبشركم أن هذه الآية (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) الخ ليست فيكم ، فقال له عبد الله : وأنت فاقرئه السلام أنها نزلت ـ وهو يهودى ـ وأراد ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن كعباً لم يعرف ما أشارت اليه وإن نزلت فى أهل الكتاب ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب أى لاتظنن ﴿ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا ﴾ أى بما فعلوا ، وبه قرأ أبى ، وقرىء (بما آتوا) و(بما أوتوا) وروى الثانى عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا ﴾ أى أن يحمدهم الناس ؛ وقيل : المسلمون ، وقيل : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن أبى حاتم من طريق العوفى : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق وحرفوا الكلام عن مواضعه وفرحوا بذلك وأحبوا (أن يحمدوا بما لم يفعلوا) من الصلاة والصيام ، وفى رواية البخارى . وغيره عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألهم عن شئ فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا (بما أتوا) من كتمان ما سألهم عنه» ؛ وأخرج ابن جرير عن سعيد ابن جبير أنهم (يفرحون) بكتمانهم صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التى نطق بها كتابهم (ويحبون أن يحمدوا) بأنهم متبعون دين إبراهيم عليه السلام ، فعلى هذا يكون الموصول عبارة عن المذكورين سابقاً الذين أخذ ميثاقكم ، وقد وضع موضع ضميرهم ، وسيقت الجملة لبيان ما يستتبع أعمالهم المحكية من العذاب

إثر بيان قباحتها ، وفى ذلك من التسلية أيضاً ما لايخفى ، وقد أدمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وفضائحهم وهو إصرارهم على القبيح وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الاوصاف الجميلة ، وأخرج سبحانه ذلك مخرج المعلوم إيذانا بشهرة اتصافهم به ، وقيل : إن الموصول عبارة عن أناس منافقين وهم طائفة معهودون من المذكورين وغيرهم ، وأيد ذلك بما أخرجه الشيخان . والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه أن رجالا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا قدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا اليه وحلفوا وأحبوا (أن يحمدوا بما لم يفعلوا) فنزلت هذه الآية ؛ وروى مثل ذلك عن رافع بن خديج . وزيد بن ثابت . وغيرهما ، وقيل : المراد بهؤلاء المنافقون كافة ، وقد كان أكثرهم من اليهود *

وادعى بعضهم أنه الأنسب بما فى حيز الصلة لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الايمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالايمان وهم عن فعله بألف منزل ، وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم فى الغاية القاصية من العداوة ، ولايخفى عليك أنه وإن سلم كونه أنسب إلا أنه لم يوجد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده ، ومن هنا يعلم بعد القول بأن الأولى إجراء الموصول على عمومه شاملا لكل من يأتى بشئ من الحسنات فيفرح به فرح إعجاب ، ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظما للمعهودين انتظاما أولياً على أنه قد اعترض بأن انتظام المعهودين مطلقاً فضلا عن كونه أوليا غير مسلم إلا إذا عمم ما فى (بما أتوا) بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها أما إذا خص بالحسنات كما يوهمه ظاهر هذا القول فلا يسلم الانتظام لأن أولئك الفرحين لم يأتوا بحسنة فى نفس الامر ليفرحوا بها فرح إعجاب كما لايخفى ، ولعل الأمر فى هذا سهل ، نعم يزيده بعداً ما أخرجه الامام أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . والبيهقى فى الشعب من طريق حميد بن عبد الرحمن أن مروان قال لبوابه : اذهب يارافع إلى ابن عباس فقل : لئن كان كل امرئ منا فرح بما أوتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون ، فقال ابن عباس : مالكم ولهذه الآية إنما أنزلت هذه الآية فى أهل الكتاب ، ثم تلا (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) إلى آخر الآيتين فانه لو كان الأولى إجراء الموصول على عمومه لأجراه حبر الامة وترجمان القرآن ، وأزال الإشكال بتقييد الفرح بفرح الاعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآية ـ كما قيل ـ وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شئ أصلا ليكون ذلك قولا بعدم الحرمة ، كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده البعض من الكبائر ؟ ! فليفهم ، وأياً ما كان فالموصول مفعول أول ـ لتحسبن ـ وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ ﴾ تأكيد له والعرب ـ كما قال الزجاج ـ إذا أطالت القصة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاما بأن الذى جرى متصل بالأول وتوكيد له ، فتقول : لاتظنن زيداً إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا فيفيد لاتظنن توكيداً وتوضيحا ، والفاء زائدة كما فى قوله : * فاذا هلكت (فعند) ذلك فاجزعى * والمفعول الثانى فى قوله سبحانه : ﴿ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ ﴾ أى متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمى بمعنى الفوز ، والتاء ليست للوحدة بناء المصدر عليه ، و (من العذاب) متعلق به ، وجوز أن تكون المفازة اسم مكان أى محل فوز ونجاة ،

وأن يستعار من المفازة للقفر وحينئذ يكون من العذاب صفة له لأن إسم المكان لا يعمل ولابد من تقدير المتعلق خاصاً أى منجية (من العذاب) وتقديره عاما - أى بمفازة كائنة من العذاب - غير صحيح لأن المفازة ليست من العذاب ، واعترض بأن تقديره خاصا مع كونه خلاف الاصل تعسف مستغنى عنه . وقرئ بضم الباء الموحدة فى الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا . وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل من يتأتى منه الحسبان ومفعولاه فى القراءتين كما ذكر من قبل .

وقرأ أبو عمرو . وابن كثير بالياء وفتح الباء فى الفعل الأول ، وبالياء وضم الباء فى الفعل الثانى على أن فاعل (لايحسبن الذين) بعده ومفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم ، و(بمفازة)أى (لايحسبن الذين يفرحون بما أتوا)فلا (يحسبن) أنفسهم (بمفازة).

ويجوز أن يكون المفعول الأول -للايحسبن- محذوفا والمفعول الثانى مذكوراً أى أعنى (بمفازة) أن (لايحسبن الذين يفرحون) أنفسهم فائزين، وقوله تعالى: (فلا يحسبنهم) مؤكد والفاء زائدة كما مر وأن يكون كلا مفعولى (لايحسبن) مذكوراً، الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثانى، والثانى (بمفازة) وهو مبنى على جعل التأكيد هو الفعل والفاعل فقط على ماهو الأنسب إذ ليس المذكور سابقاً سواهما، ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله ولم يقل به أحد من النحاة وإن كان فيه تحاش عن الحذف فى هذا الباب ، وفيه نظر إذ قد صرح كثير بجواز ذلك ، وقد افردت هذه المسألة بالتدوين، وجوز أيضا أن يكون الفعل الأول مسنداً إلى ضمير النبى ﷺ أو كل حاسب والمفعول الأول الموصول ، والمفعول الثانى محذوفا لدلالة مفعول الفعل الثانى عليه والفعل الثانى مسنداً إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانه عليه الصلاة والسلام أو عدم حسبان كل حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب و(بمفازة) وتصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور - على ماقال شيخ الاسلام - للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم ، وأما نهيه ﷺ فللتعريض بحسبانهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته ﷺ .

وأنت تعلم أن تعليل التصدير بما ذكر على تقدير إجراء الموصول على عمومه على مامر غير ظاهر إلا أن يقال بالتغليب ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٨٨ ﴾ بيان لثبوت فرد من العذاب لاغاية له فى المدة والشدة إثر ماأشير اليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب ويلوح بذلك الجملة الاسمية والتنكير التفخيمى والوصف .

وجوز أن يكون هذا إشارة إلى العذاب الأخروى ويحمل نفى النجاة من العذاب فيما تقدم على نفى العذاب العاجل وهو كونهم مذمومين مردودين فيما بين الناس لأن لباس الزور لا يبقى وينكشف حال صاحبه ويفتضح .

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تقرير لما قبله حيث أفاد أن الله وحده السلطان القاهر فى جميع العالم يتصرف فيه كيفما يشاء ويختار إيجاداً وإعداما إحياءاً وإماتة تعذيباً وإثابة ، ومن هو كذلك فهو مالك أمرهم لاراد له عما أراد بهم ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٨٩ ﴾ تقرير إثر تقرير والاظهار فى مقام الاضمار لتربية المهابة مع الاشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من أحكام الألوهية والرمز إلى استقلال كل من الجملتين بالتقرير ، وقيل : مجموع الجملتين مسوق لرد قول اليهود السابق (إن الله فقير ونحن أغنياء)

وضعف بالبعد - ولو قيل - وفيه ردّ لهان الأمر ٭

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ولا يحزنك) لتوقع الضرر، أولشدة الغيرة (الذين يسارعون فى الكفر) لحجابهم الاصلى وظلمتهم الذاتية (إنهم لن يضروا الله شيئاً) فان ساحة الكبرياء مقدسة عن هجوم ظلال الضلال، أو المراد لن يضروك أيها المظهر الأعظم إلا أنه تعالى أقام نفسه تعالى مقام نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم، وفى الآية إشارة إلى الفرق والجمع (يريد الله) إظهاراً لصفة قهره (أن لا يجعل لهم حظاً فى الآخرة ولهم عذاب عظيم) لعظم حجابهم ونظرهم إلى الأغيار (إن الذين اشتروا الكفر) وأخذوه بالإيمان بدله لقبح استعدادهم وسوء اختيارهم الغير المجعول (لن يضروا الله شيئاً) ولكن يضرون أنفسهم لحرمانها تجلى الجمال (ولهم عذاب أليم) لكونهم غدوا بذلك مظهر الجلال (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم) ونزيد فى مددهم (خير لأنفسهم) ينتفعون به فى القرب إلينا (إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) بسبب ذلك لازدياده حجابا على حجاب وبعداً على بعد (ولهم عذاب مهين) لفرط بعدهم عن منبع العز (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه) من ظاهر الاسلام وتصديق اللسان (حتى يميز الخبيث) من صفات النفس وحظوظ الشيطان ودواعى الهوى (من الطيب) وهو صفات القلب كالاخلاص . واليقين . والمكاشفة . ومشاهدة الروح . ومناغاة السر ومسامراته . وذلك بوقوع الفتن والمصائب بينكم (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) أى غيب وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم بلا واسطة الرسول للبعد وعدم المناسبة وانتفاء استعداد التلقى منه سبحانه (ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء) فيطلعه على ذلك ويهديكم إلى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم وأسراره للجنسية التى بينكم وبينه (فآمنوا بالله ورسله) بالتصديق والتمسك بالشريعة ليمكنكم التلقى منهم (وإن تؤمنوا) بعد ذلك الإيمان الحقيقى الحاصل بالسلوك والمتابعة فى الطريقة (وتتقوا) الحجب والموانع (فلكم أجر عظيم) من كشف الحقيقة، وقد يقال: إن لله تعالى غيوباً . غيب الظاهر . وغيب الباطن . وغيب الغيب . وسر الغيب . وغيب السر ، فغيب الظاهر هو ما أخبر به سبحانه عن أمر الآخرة ، وغيب الباطن هو غيب المقدورات المكنونة عن قلوب الاغيار ، وغيب الغيب هو سر الصفات فى الافعال ، وسر الغيب هو نور الذات فى الصفة ، وغيب السر هو غيب القدم وسر الحقيقة والاطلاع بالواسطة على ما عدا الاخير واقع للسالكين على حسب مراتبهم ، وأما الاطلاع على الاخير فغير واقع لاحد أصلا فان الازلية منزهة عن الإدراك وخاصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكشف له وابتسام صباح الازل فى وجهه لا بنعت الاحاطة والادراك (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله) من المال . أو العلم . أو القدرة . أو النفس فلا ينفقونه فى سبيل الله على المستحقين ، أو المستعدين ، أو الانبياء . والصديقين فى الذب عنهم، أو فى الفناء فى الله تعالى (هو خيراً لهم بل هو شر لهم) لاحتجابهم به (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) ويلزمون وباله ويبقى ذلك حسرة فى قلوبهم عند هلاكهم على ما يشير قوله تعالى: (ولله ميراث السموات والارض) وقد ذكر بعض العارفين إن من أعظم أنواع البخل كتم الاسرار عن أهلها وعدم إظهار مواهب الله تعالى على المريدين وإبقائهم فى مهامه الطريق مع التمكن من إرشادهم ويقال: إن مبنى الطريق على السخاء وإن السخاء بالمال وصف المريدين، والسخاء بالنفس وصف المحبين، وبالروح وصف العارفين ٭

وقال ابن عطاء : السخاء بذل النفس والسر والروح والكل . ومن بخل فى طريق الحق بماله حجب وبقى

معه ، ومن نظر إلى الغير حرم فوائد الحق وسواطع أنوار القرب (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض ولم يفهموا سره فوقعوا فيما وقعوا وقالوا ما قالوا. وهذا القول إنما يجر اليه الطغيان وغلبة الصفات الذميمة واستيلاء سلطان الهوى على النفس الأمارة فتطالب حينئذ الارتداء برداء الربوبية ، ومن هنا تقول :(أنا ربكم الأعلى) أحيانا مع حجابها وبعدها عن الحضرة (الذين قالوا إن الله عهد الينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) قيل : إنه روى أن أنبياء بنى إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتوا بقربان فيدعوا الله تعالى فتأتى نار من السماء فتأكله، وتأويله أن يأتوا بنفوسهم يتقربون بها إلى الله تعالى ويدعون بالزهد والعبادة فتأتى نار العشق من سماء الروح فتأكله وتفنيه فى الوحدة وبعد ذلك تصح نبوتهم وتظهر فلما سمع بذلك عوام بنى إسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكن فى عالم القدرة فاقترحوا على كل نبى تلك الآية إلى أن جاء نبينا ﷺ فاقترحوا عليه ونقل الله تعالى ذلك لنا ورده عليهم، وأولى من هذا فى باب التأويل أن يهود صفات النفس البهيمية والشيطانية قالوا لرسول الخاطر الرحمانى والالهام الربانى لا ننقاد لك (حتى تأتينا بقربان) هو الدنيا ومافيها تجعلها نسيكة لله عز وجل فتأكلها نار المحبة (قل) ياوارد الحق (قد جاءكم رسل من قبلى) أى واردات الحق (بالبينات) بالحجج الباهرة (وبالذى قلتم)وهو جعل الدنيا وما فيها قربانا (فلم قتلتموهم) أى غلبتموهم ومحوتموهم حتى لم تبقوا أثراً لتلك الواردات (إن كنتم صادقين) فى أنكم تؤمنون لمن يأتيكم بذلك(فان كذبوك) خطاب للرسول الأعظم ﷺ (فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات) للعوام (والزبر) للمتوسطين (والكتاب المنير) للخواص ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى توحيد الأفعال والثانى إلى توحيد الصفات، والثالث إلى توحيد الذات المشار إليه بقوله تعالى:(الله نور السموات والارض) ولهذا أتى بالكتاب مفرداً ووصفه بالمنير، وجوز أن يكون الخطاب للوارد الرحمانى والرسل إشارة إلى الواردات المختلفة المتنوعة (كل نفس ذائقة الموت) حكم شامل لجميع الانفس مجردة كانت أو بسيطة بحمل الموت على مايشمل الموت الطبيعى والفناء فى الله سبحانه وتعالى (ثم توفون أجوركم)على اختلافها يوم القيامة (فمن زحزح عن النار) أى نار الحجاب أومايعمها والنار المعروفة (وأدخل الجنة) المتنوعة إلى ماقدمناه غير مرة ، أو الجنة بالمعنى الأعم (فقد فازوما الحياة الدنيا) ولذاتها الفانية (إلا متاع الغرور) لأنها الحجاب الأعظم لمن نظر إليها من حيث هى (لتبلون) لتختبرن فى أموالكم بإيجاب إنفاقها مع ميلكم إليها وأنفسكم بتعريضها لما يكاد يجر إلى إتلافها مع حبكم لها .

وقال بعض العارفين: إن الله تعالى أظهر النفس وزينها بكسوة الربوبية وملأها باللطف والقهر وكساها زينة الملك من الأموال ابتلاءاً وامتحاناً فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية فنيت نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحق منها وذلك مثل الحلاج القائل : أنا الحق ، ومن نظر إلى زينة الأموال التى هى زينة الملك صار حاله كحال سليمن عليه السلام حيث كان ينظر إلى عظم جلال المولى من خلال تلك الزينة ، ومن نظر إلى نفسه من حيث أنها نفسه واغتر بالسراب ولم يحقق بالذوق ماعنده صار حاله كحال فرعون إذ نادى (أنا ربكم الأعلى) ، ومن نظر إلى خضرة الدنيا وحسا كأس شهواتها وسكر بها صار كبلعام (فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) وهذا وجه الابتلاء بالاموال والأنفس، وأي ابتلاء أعظم من رؤية الملك ورؤية الربوبية فى الكون الذي هو محل الالتباس (ولتسمعن من الذين

أوتوا الكتاب من قبلكم) وهم أهل مقام الجمع (ومن الذين أشركوا) وهم أهل الكثرة (أذى كثيراً) لنطقهم بما يخالف مشربكم والخطاب للمتوسطين من السالكين فانهم ينكرون على أهل مقام الجمع وعلى أهل الكثرة جميعا ماداموا غير واصلين إلى توحيد الذات وغير كارعين من بحار الفرق بعد الجمع (وإن تصبروا) على مجاهدة أنفسكم (وتتقوا) النظر إلى الأغيار (فان ذلك من عزم الامور) أى من الأمور المطلوبة التى تجر إلى المقصود والفوز بالمطلوب (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الظاهر هنا عدم صحة إرادة المعنى الذى أريد (من الذين أوتوا الكتاب) آنفا ومن حمله عليه تكلف جداً فلعله باق على ظاهره . أو أنه إشارة إلى العلماء مطلقاً وضمير (فنبذوه وراء ظهورهم) الخ راجع إليهم باعتبار البعض فتدبر (ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا) أى يعجبون بما فعلوا من طاعة ويحجبون برؤيته (ويحبون أن يحمدوا) أى يحمدهم الناس فهم محجوبون بغرض الحمد والثناء من الناس ، أو أن يكونوا محمودين عند الله (بما لم يفعلوا) بل فعله الله تعالى على أيديهم إذ لا فعل حقيقة إلا لله تعالى (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم) وهو عذاب الحرمان والحجاب (ولله ملك السموات والارض) ليس لأحد فيهما شىء وهو المتصرف فيهما وفيما اشتملتا عليه فكيف يعجب من ظهر على يده فعل بما ظهر (والله على كل شئ قدير) لا يقدر سواه على فعل ما حتى يحجب برؤيته ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ تأكيد لما قبله وإقامة دليل عليه ولذا لم يعطف ، وأتى بكلمة إن اعتناءاً بتحقق مضمون الجملة أى إن فى إيجادهما وإنشائهما على ماهما عليه من العجائب والبدائع ﴿ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ أى تعاقبهما ومجئ كل منهما خلف الآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لسباحتها فى بحر قدرته سبحانه حسب إرادته ، وخبر الخرزتين خارج عن سلك القبول وبفرض نظمه فيه مؤل ، وثقب التأويل واسع وكون ذلك تابعاً لحركة السموات وسكون الأرض - كما قاله مولانا شيخ الاسلام - مخالف لما ذهب اليه جمهور أهل السنة من المحدثين وغيرهم من سكون السموات وتحرك النجوم أنفسها بتقدير الله تعالى العليم ، وما ذهب اليه هو مذهب الحكماء المشهور بين الناس ، وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره مايخالفه أيضا حيث قال : إن الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها نجوماً تسبح بها وجعل لها فى سباحتها حركات مقدرة لاتزيد ولا تنقص وجعلها تسير فى جرم السماء الذى هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث بسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فتلك نغمات الافلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية ، وجعل أصحاب علم الهيئة للافلاك ترتيبا ممكنا فى حكم العقل وجعلوا الكواكب فى الافلاك كالشامات على سطح الجسم وكل ماقالوه يعطيه ميزان حركاتها وإن الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكروه لكان السير السير بعينه . ولذلك يصيبون فى علم الكسوفات ونحوه ، وقالوا : إن السموات كالأكر وأن الأرض فى جوفها وذلك كله ترتيب وضعى يجوز فى الإمكان غيره وهم مصيبون فى الاوزان مخطئون فى أن الأمر كما رتبوه فليس الأمر إلا على ماذكرناه شهوداً انتهى .

ويؤيد دعوى أنه يجوز فى الإمكان غيره ماذهب اليه أصحاب الزيج الجديد من أن الشمس ساكنة لاتتحرك أصلا وأنها مركز العالم وأن الأرض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرك عليها وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين

بزعمهم وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوهما ولم يتخلف شئ من ذلك فهذا يشعر بأنه لاقطع فيماذهب اليه أصحاب الهيئة، ويحتمل أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة الينا قربا وبعداً بحسب الازمنة ، أو فى اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما فى الطول والقصر فان البلاد القريبة من قطب الشمال أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها ، وإما فى أنفسهما فان كرية الارض تقتضى أن يكون بعض الأوقات فى بعض الأماكن ليلا ، وفى مقابله نهاراً ، وفى بعضها صباحا ، وفى بعضها ظهراً أو عصراً أو غير ذلك ، وهذا مما لاشبهة فيه عند كثير من الناس، وذكره شيخ الاسلام أيضا. وليس بالبعيد - بل اختلاف الأوقات فى الأماكن مشاهد محسوس لايختلف فيه اثنان إلا أن فى كرية الارض اختلافا ، فقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى بعد أن خلق الفلك المكوكب فى جوف الفلك الأطلس خلق الارض سبع طبقات وجعل كل أرض أصغر من الأخرى ليكون على كل أرض قبة سماء فلما تم خلقها وقدر فيها أقواتها واكتسى الهواء صورة البخار الذى هو الدخان فتق ذلك الدخان سبع سموات طباقا وأجساما شفافة وجعلها على الارضين كالقباب على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة وكرة الارض لها كالبساط فهى مدحية دحاها من أجل السماء أن تكون عليها وجعل فى كل سماء من هذه واحدة من الجوارى على الترتيب المعروف انتهى ، والقلب يميل إلى الكرية والله لايستحيي من الحق ، وما ذهب اليه الشيخ الأكبر قدس سره أمر شهودى وفيه الموافق والمخالف لما ذهب اليه معظم المحدثين . وأكثر علماء الدين ٭

والذى قطع به بعض المحققين أنه لم يجئ فى الاحاديث الصحيحة المرفوعة مايفصل أمر السموات والارض أتم تفصيل إذ ليست المسألة من المهمات فى نظر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمهم فى نظره منها واضح لامرية فيه، وسبحان من لايتعاصى قدرته شئ ، والليل واحد بمعنى جمع وواحده ليلة مثل تمرة وتمر وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس ، ونظيره أهل وأهال ، ويقال : كان الاصل فيها ليلاة فحذفت لأن تصغيرها لييلية كذا فى الصحاح ، وصحح غير واحد أنه مفرد ولايحفظ له جمع ، وأن القول بأنه جمع والليالى جمع جمع غير مرضى فافهم ، وقد تقدم الكلام مستوفى فى الليل والنهار ، ووجه تقديم الأول على الثانى ٭

﴿ لَآيَٰتٍ ﴾ أى دلالات على وحدة الله تعالى وكمال علمه وقدرته ، وهو اسم إن وقد دخله اللام لتأخره عن خبرها والتنوين فيه للتفخيم كماً وكيفاً أى آيات كثيرة عظيمة ، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة ، قيل : وفى ذلك رمز إلى أن الآيات الظاهرة وإن كانت كثيرة فى نفسها إلا أنها قليلة فى جنب ماخفى منها فى خزائن العلم ومكامن الغيب ولم يظهر بعد ﴿ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ أى لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحس والوهم، ومنه خبر «إن الله تعالى منع منى بنى مدلج لصلتهم الرحم وطعنهم فى ألباب الإبل» أى خالص إبلهم وكرائمها ، ويقال : لب يلب كعض يعض إذا صار لبيبا وهى لغة أهل الحجاز ، وأهل نجد يقولون : لب يلب كفر يفر ، ويقال : لبب الرجل بالكسر يلب بالفتح إذا صار ذالب ، وحكى لبب بالضم وهو نادر لانظير له فى المضاعف ٭

ووجه دلالة المذكورات على وحدته تعالى أنها تدل على وجود الصانع لتغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها إلى مؤثر قديم ومتى دلت على ذلك لزم منه الوحدة ، ووجه دلالتها على مابعد أنها فى غاية الاتقان ونهاية الاحكام

لمن تأمل فيها وتفكر فى ظاهرها وخافيها وذلك يستدعى كمال العلم والقدرة كما لا يخفى . وللمتكلمين فى الاستدلال على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان : أحدهما طريق التغير ، والثانى طريق الإمكان ، والأكثرون على ترجيح الثانى . والبحث مفصل فى موضعه ٭

وإنما اقتصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد مازاده فى البقرة لأن الآيات على كثرتها منحصرة فى السماوية والأرضية والمركبة منهما . فأشار إلى الاولين بخلق السموات والارض . وإلى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الارض . أولانهما بواسطة مفيض بحسب الظاهر وهو الجرم العلوى وقابل للإفاضة وهو الجرم السفلى القابل للظلمة والضياء قاله بعضهم . وقال ناصر الدين: لعل ذلك لان مناط الاستدلال هو التغير ، وهذه الثلاثة متعرضة لجملة أنواعه فانه إنما يكون فى ذات الشىء كتغير الليل والنهار ، أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها ، أو الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل أوضاعها ، واعترض بأنه مبنى على مذهب الحكماء فى إثبات الهيولى والصورة والاوضاع الفلكية فلا يناسب تخريج كتاب الله تعالى عليه ، ولعل الاولى من هذا وذاك ماقاله شيخ الاسلام فى عدم التعرض لماذكر فى تلك السورة من أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة ، والثلاثة المذكورة معظم الشواهد الدالة على ذلك فاكتفى بها . وأما هناك فقد قصد فى ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة فى سلك دلائل التوحيد فان مافصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدته ٭

ومما يؤيد كون المذكورات معظم الشواهد الدالة على التوحيد ماأخرجه الطبرانى . وابن مردويه . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: أتت قريش اليهود فقالوا: ماجاءكم به موسى من الآيات؟ قالوا: عصاه ويده بيضاء للناظرين وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى فيكم؟ قالوا: كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فأتوا النبي ﷺ ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهباً فدعا ربه فنزلت: (إن فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الألباب) وأخرج ابن حبان فى صحيحه . وابن عساكر . وغيرهما عن عطاء قال. قلت لعائشة رضى الله تعالى عنها أخبريني بأعجب مارأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت: وأى شأنه لم يكن عجباً !؟ إنه أتانى ليلة فدخل معى فى لحافى ثم قال: ذرينى أتعبد لربى فقام فتوضأ ثم قام يصلى فبكى حتى سالت دموعه على صدره ثم ركع فبكى ثم سجد فبكى ثم رفع رأسه فبكى فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فأذنه بالصلاة فقلت: يارسول الله مايبكيك وقد غفر الله تعالى لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر ؟ قال: أفلا أكون عبداً شكوراً ولِمَ لاأفعل وقد أنزل الله تعالى على فى هذه الليلة (إن فى خلق السموات والارض) إلى قوله سبحانه: (فقنا عذاب النار) ثم قال: ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ماروى عن على كرم الله تعالى وجهه إذا قام من الليل تسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول: (إن فى خلق السموات) الآية ٭

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائى . وغيرهم عن ابن عباس قال: بت عند خالتى ميمونة فنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انتصف الليل ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم ٭

﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ فى موضع جر على أنه نعت (لأولى) ويجوز أن يكون فى موضع رفع أو نصب على المدح . وجعله مبتدأ والخبر محذوف تقديره يقولون (ربنا آمنا) بعيد لما فيه من تفكيك

النظم ، ويزيده بعداً ماأخرجه الاصبهانى فى الترغيب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال :قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :«ينادى مناديوم القيامة أين أولو الألباب ؟قالوا :أى أولى الالباب تريد ؟قال:(الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً) الخ عقد لهم لواءفاتبع القوم لواءهم وقال لهم ادخلوها خالدين» والظاهر أن المراد من الذكر الذكر باللسان لكن مع حضور القلب إذلاتمدح بالذكر بدونه بل أجمعوا على أنه لاثواب لذاكر غافل، وإليه ذهب كثير ،وعدّ ابن جريج قراءة القرآن ذكراً فلا تكره للمضطجع القادر ،نعم نص بعض الشافعية على كراهتها له إذاغطى رأسه للنوم .وقال بعض المحققين: المراد به ذكره تعالى مطلقاً سواء كان ذلك من حيث الذات أومن حيث الصفات والافعال، وسواء قارنه ذكر اللسان أولا ، والمعنى عليه الذين لا يغفلون عنه تعالى فى عامة أوقاتهم باطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم فى مراقبته ،وعليه فيحمل ماحكى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما .وعروة بن الزبير . وجماعة رضى الله تعالى عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم : أما قال الله تعالى (يذكرون الله قياماً وقعوداً)فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم على أن مرادهم بذلك التبرك بنوع موافقة للآية فى ضمن فرد من أفراد مدلولها وليس مرادهم به تفسيرها وتحقيق مصداقها على التعيين وإلا لاضطجعوا وذكروا أيضا ليتم التفسير وتحقيق المصداق .

وأخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن مسعود فى الآية أنه قال: إنما هذا فى الصلاة إذا لم تستطع قائماً فقاعداً وإن لم تستطع قاعداً فعلى جنب ،وكذلك أمر ﷺ عمران بن حصين ،وكانت به بواسير ـ كما أخرجه البخارى عنه ـ وبهذا الخبر احتج الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه على أن المريض يصلى مضطجعا على جنبه الأيمن مستقبلا بمقادم بدنه ولا يجوز له أن يستلقى على ظهره على ماذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ،وجعل الآية حجة على ذلك بناءاً على أنه لما حصر أمر الذاكر فى الهيئات المذكورة دل على أن غيرها ليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغى أن تكون على غير هيئته محل تأمل، وتخصيص ابن مسعود الذكر بالصلاة لا ينتهض حجة على أنه بعيد من سياق النظم الجليل وسباقه .

والقيام والقعود جمع قائم وقاعد ـ كنيام ورقود ـ جمع نائم وراقد، وانتصابهما على الحالية من ضمير الفاعل فى (يذكرون) ويحتمل أن يكونا مصدرين مؤولين بقائمين وقاعدين لتتأتى الحالية، وقوله تعالى: (وعلى جنوبهم) متعلق بمحذوف معطوف على الحال أى وكائنين على جنوبهم أى مضطجعين، وجوز أن يقدر المتعلق المعطوف خاصا أى ومضطجعين على جنوبهم، والمراد من ذكر هذه الاحوال الاشارة إلى الدوام وانفهامه منها عرفا مما لاشبهة فيه وليس المراد الدوام الحقيقى لاستحالته بل فى غالب أحوالهم ،وبعضهم يأخذ الدوام من المضارع الدال على الاستمرار وكيفما كان فالمراد يذكرون الله تعالى كثيراً ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ عطف على (يذكرون) وعطفه على الاحوال السابقة غير ظاهر وتقديم الذكر فى تلك الحالات على التفكر لما أن فيهما الاعتراف بالعبودية ، والعبد مركب من النفس الباطنة والبدن الظاهر ، وفى الأول إشارة إلى عبودية الثانى ، وفى الثانى إشارة إلى عبودية الأول لأن التفكر إنما يكون بالقلب والروح ،وفى بيان العبودية بعد الفراغ من آيات الربوبية مالا يخفى من اللطف، وقيل : قدم الأول لأنه إشارة إلى النظر فى الأنفس وأخر الثانى لأنه إشارة إلى النظر في الآفاق ولاشبهة فى تقدم الأول على الثانى ، وصرح مولانا شيخ الاسلام بأن

هذا بيان للتفكر فى أفعاله تعالى ، وماتقدم بيان للتفكر فى ذاته تعالى على الاطلاق ، والذى عليه أئمة التفسير أنه سبحانه إنما خصص التفكر بالخلق للنهى عن التفكر فى الخالق لعدم الوصول إلى كنه ذاته وصفاته جل شأنه وعز سلطانه، وقد ورد هذا النهى فى غير ماحديث ، فقد أخرج أبو الشيخ . والاصبهانى عن عبد الله بن سلام قال: «خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يتفكرون فقال: لاتفكروا فى الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق »

وعن عمرو بن مرة قال : « مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون فقال : «تفكروا فى الخلق ولاتفكروا فى الخالق » وعن ابن عمر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تفكروا فى آلاء الله تعالى ولاتفكروا فى الله تعالى » ، وعن ابن عباس تفكروا فى كل شئ ولا تفكروا فى ذات الله تعالى - إلى غير ذلك - ففى كون الأول بياناً للتفكر فى ذاته سبحانه على الإطلاق نظر على أن بعض الفضلاء ذكر فى تفسيره أن التفكر فى الله سبحانه محال لما أنه يستدعى الاحاطة بمن هو بكل شئ محيط فتدبر ، وقيل : قدم الذكر على الدوام على التفكر للتنبيه على أن العقل لايفى بالهداية مالم يتنور بنور ذكر الله تعالى وهدايته فلا بد للمتفكر من الرجوع إلى الله تعالى ورعاية ماشرع له ، وأن العقل المخالف للشرع لبس الضلال ولا نتيجة لفكره إلا الضلال ، و- الخلق - إما بمعنى المخلوق على أن الاضافة بمعنى فى أى يتفكرون فيما خلق فى السموات والارض أعم من أن يكون بطريق الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما ، أو على أنها بيانية أى فى المخلوق الذى هو السموات والارض ، وإما باق على مصدريته أى يتفكرون فى إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الاسرار ولطائف الحكم ويستدلون بذلك على الصانع ووحدته الذاتية وأنه الملك القاهر والعالم القادر والحكيم المتقن إلى غير ذلك من صفات الكمال ، ويجرهم ذلك إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء ، ولشرافة هذه الثمرة الحاصلة من التفكر مع كونه من الاعمال المخصوصة بالقلب البعيدة عن مظان الرياء كان من أفضل العبادات ، وقد أخرج أبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس قال : تفكر ساعة خير من قيام ليلة ، وأخرج ابن سعد عن أبى الدرداء مثله ، وأخرج الديلمى عن أنس مرفوعا مثله ، وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة » ، وعنه أيضا مرفوعا بينما رجل مستلق ينظر إلى النجوم وإلى السماء فقال والله إنى لأعلم أن لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لى فنظر الله تعالى له فغفر له ، وأخرج ابن المنذر عن عون قال: سألت أم الدرداء ماكان أفضل عبادة أبى الدرداء ؟ قالت : التفكر والاعتبار .

وأخرج ابن أبى الدنيا عن عامر بن قيس قال : سمعت غير واحد - لا اثنين ولا ثلاثة - من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن ضياء الإيمان - أو نور الايمان - التفكر ، واقتصر سبحانه على ذكر التفكر (فى خلق السموات والارض) ولم يتعرض جل شأنه لإدراج اختلاف الليل والنهار فى ذلك السلك مع ذكره فيما سلف - وشرف التفكر فيه أيضاً كما يقتضيه التعليل، وظاهر ما أخرجه الديلمى عن أنس مرفوعا تفكر ساعة فى اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنة - إما للايذان بظهور اندراجه ذلك فيما ذكر لما أن الاختلاف من الاحوال التابعة لأحوال السموات والارض على ماأشير اليه، وإما للاشعار بمسارعة المذكورين إلى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكرهم فى بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها فى إثبات المطلوب .

﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا ﴾ الإشارة إلى السموات والأرض لما أنهما باعتبار تعلق الخلق بهما فى معنى

المخلوق، أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق، وقيل: اليهما باعتبار المتفكر فيه وعلى كل فأمر الافراد والتذكير واضح والعدول عن الضمير إلى اسم الاشارة للاشارة إلى أنها مخلوقات عجيبة يجب أن يعتنى بكمال تمييزها استعظاماً لها، ونظير ذلك قوله تعالى: (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) والباطل العبث وهو مالا فائدة فيه مطلقاً أو مالا فائدة فيه يعتد بها، أو مالا يقصد به فائدة، وقيل: الذاهب الزائل الذى لا يكون له قوة وصلابة، ولا يخفى أنه قول لاقوة له ولا صلابة، وهو إما صفة لمصدر محذوف أى خلقاً باطلا، أو حال من المفعول ٭

والمعنى ربنا ماخلقت هذا المخلوق، أو المتفكر فيه العظيم الشأن عارياً عن الحكمة خالياً عن المصلحة كما ينبئ عنه أوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكر فيه العادمين من جناح النظر قداماه وخوافيه، بل خلقته مشتملا على حكم جليلة منتظماً لمصالح عظيمة تقف الأفكار حسرى دون الاحاطة بها وتكل أقدام الاذهان دون الوقوف عليها بأسرها، ومن جملتها أن يكون مداراً لمعايش العباد ومناراً يرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد حسبما نطقت به كتبك وجاءت به رسلك ٭

والجملة بتمامها فى حيز النصب بقول مقدر أى يقولون (ربنا) الخ، وجملة القول حال من المستكن فى (يتفكرون) أى يتفكرون فى ذلك قائلين (ربنا ماخلقت هذا باطلا)، وإلى هذا ذهب عامة المفسرين ٭

واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده لما أن (ما) فى حيز الصلة وماهو قيد له حقه أن يكون من مبادى الحكم الذى أجرى على الموصول ودواعى ثبوته له كذكرهم لله تعالى فى عامة أوقاتهم وتفكرهم فى خلق السموات والارض فانهما مما يؤدى إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب، ولا ريب أن قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائجها المترتبة عليه فاعتباره قيداً لما فى حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل، فاللائق أن تكون جملة القول استئنافاً مبيناً لنتيجة التفكر ومدلول الآيات ناشئاً مما سبق فان النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة فى خلق العالم ـ بأولى الالباب ـ ثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكر فى مجال تلك الآيات تبقى مترقبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كأنه قيل: فماذا يكون عند تفكرهم فى ذلك ومايترتب عليه من النتيجة؟ فقيل يقولون كيت وكيت مما ينبئ عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الاحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولا نعتاً (لاولى)، وأما على تقدير كونه مفصولا منصوبا أو مرفوعا على المدح مثلا فتأتى الحالية من ذلك إذ لا اشتباه فى أن قولهم هذا من مبادى مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون فى إبراز هذا القول فى معرض الحال إشعار بمقارنته لتفكرهم من غير تردد وتلعثم فى ذلك انتهى، وهو كلام تلوح عليه أمارات التحقيق ومخايل التدقيق ٭

والقول بأن الحالية تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج لا يخفى مافيه، ثم كون هذا القول من نتائج التفكر مما لا يكاد ينكره ذو فكر، وتوضيح ذلك ـ على رأى ـ أن القوم لما تفكروا فى مخلوقاته سبحانه ولا سيما السموات مع مافيها من الشمس. والقمر. والنجوم. والأرض وماعليها من البحار والجبال والمعادن عرفوا أن لها رباً وصانعاً فقالوا: (ربنا) ثم لما اعترفوا فى أن فى كل من ذلك حكماً ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيلها الأفكار قالوا: (ماخلقت هذا باطلا) ثم لما تأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها رأوا أنه لابد وأن يكون الصانع منزهاً عن مشابهة شئ منها، فإذن هو ليس بجسم ولا عرض ولا فى حيز ولا بمفتقر (ولا، ولا...) فقالوا: ﴿سُبْحَـٰنَكَ﴾ أى تنزيهاً لك عما لا يليق بك، ثم لما استغرقوا فى بحار العظمة والجلال وبلغوا هذا المبلغ الأعظم

وتحققوا أن من قدر على ماذكر من الانشاء بلا مثال يحتذيه أو قانون ينتحيه واتصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة كان على إعادة من نطقت الكتب السماوية باعادته أقدر ، وإن ذلك ليس إلا الحكمة باهرة هى جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم القلبية والقالبية طلبوا النجاة مما يحيق بالمقصرين ويليق بالمخلين فقالوا : ﴿ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ١٩١ ﴾ أى فوفقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة . ومن هنا قيل: إن الفاء لترتب الدعاء بالاستعاذة من النار على مادل عليه (ربنا ماخلقت هذا باطلا) من وجوب الطاعة واجتناب المعصية كأنه قيل: فنحن نطيعك (فقنا عذاب النار) التى هى جزاء من عصاك . و (سبحانك) مصدر منصوب بفعل محذوف ، والجملة معترضة لتقوية الكلام وتأكيده،ولاينافى ذلك كونها مؤكدة لنفى العبث عن خلقه، وبعضهم قال: بهذا التأكيد ولم يقل بالاعتراض ،وجعل ما بعد الفاء مترتبا على التنزيه المدلول عليه (بسبحانك) وادعى أنه الأظهر لاندراج تنزهه تعالى عن ردّ سؤال الخاضعين المتجئين اليه فيه،ولايخفى تفرع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين . وقيل : إنه جواب شرط مقدر وأن التقدير إذا نزهناك أو وحدناك (فقنا عذاب النار) الذى هو جزاء الذين لم ينزهوا أو لم يوحدوا ، واستدل الطبرسى بالآية على أن الكفر والضلال والقبائح ليست خلقاً لله تعالى لأن هذه الاشياء كلها باطلة بالاجماع وقد نفى الله سبحانه ذلك حكاية عن أولى الالباب الذين رضى قولهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه فيجب بذلك القطع بأن القبائح كلها ليست مضافة اليه عز شأنه ومنفية عنه خلقاً وإيجاداً - وفيه نظر - لأن الأشياء كلها سواء من حيث أنها خلق الله تعالى ومشتملة على المصالح والحكم كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى : (أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وتفاوتها إنما هو باعتبار نسبة بعضها إلى بعض وكون بعضها متعلق الامر والبعض الآخر متعلق النهى مثلا لا باعتبار كون البعض مشتملا على الحكمة والبعض الآخر عاريا عنها ، فالقبائح من حيث أنها خلق الله تعالى ليست باطلة لأن الباطل كما علمت هو مالا فائدة فيه مطلقاً . أو مالا فائدة فيه يعتدّ بها أو مالا يقصد به فائدة وهى ليست كذلك لاشتمالها فى أنفسها على الحكم والفوائد الجمة التى لا يبعد قصد الله تعالى لها مع غناه الذاتى عنها ولا يشترط كون تلك الفوائد لمن صدرت على يده وإلا لزم خلو كثير من مخلوقاته تعالى عن الفوائد ، وتسميتها قبائح إنما هى باعتبار كونها متعلق النهى لحكمة أيضاً وهو لا يستدعى كونها خالية عن الحكمة بل قصارى ذلك أنه يستلزم عدم رضاه سبحانه بها شرعا المستدعى ذلك للعقاب عليها بسبب أن إفاضتها كانت حسب الاستعداد الازلى فدعوى - أن هذه الأشياء كلها باطلة - باطلة كدعوى الاجماع على ذلك وكأن القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ماقال . واستدل بها بعضهم أيضاً على أن أفعال الله تعالى معللة بالاغراض وهو مبنى ظاهراً على أن الباطل العبث بالمعنى الثالث وقد علمت أن معنى العبث ليس محصوراً فيه وبفرض الحصر لا بأس بهذا القول على ماذهب كثير من المحققين لكن مع القول بالغنى الذاتى وعدم الاستكمال بالغير كما أشرنا اليه فى البقرة . واحتج حكماء الاسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الافلاك والكواكب وأودع فيها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح فى هذا العالم لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ولا يمكن أن تقصر منافعها على الاستدلال بها على الصانع فقط لان كل ذرة من ذرات الماء والهواء يشاركها فى ذلك فلا تبقى لخصوصياتها فائدة وهو خلاف النص . وناقشهم المتكلمون فى ذلك بأنه يجوز أن تكون الفلكيات أسبابا عادية للارضيات لا حقيقية وأن التأثير عندها لا بها ويكفى ذلك فائدة لخلقها .

وأنت تعلم أن القول بإيداع القوى فى الفلكيات بل وفى جميع الاسباب مع القول بأنها مؤثرة بإذن الله تعالى مما لا بأس به بل هو المذهب المنصور الذى درج عليه سلف الامة وحققناه فيما قبل وهو لا ينافى استناد الكل إلى مسبب الأسباب ولا يزاحم جريان الأمور كلها بقضائه وقدره تعالى شأنه، نعم القول بأن الفلكيات ونحوها مؤثرة بنفسها ولو لم يأذن الله تعالى ضلال واعتقاده كفر. وعلى ذلك يخرج ما وقع فى الخبر «من قال: أمطرنا بنوء كذا فهو كافر بالله تعالى مؤمن بالكوكب» ، ومن قال: أمطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب فليحفظ ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ مبالغة فى استدعاء الوقاية من النار وبيان لسببه ، وصدرت الجملة بالنداء مبالغة فى التضرع إلى معود الاحسان كما يشعر به لفظ الرب ، وعن ابن عباس أنه كان يقول: اسم الله تعالى الأكبر رب رب ، والتأكيد بأن الاظهار كمال اليقين بمضمون الجملة ، والايذان بشدة الخوف ووضع الظاهر موضع الضمير للتهويل ، وذكر الادخال فى مورد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته والإخزاء - كما قال الواحدى - جاء لمعان متقاربة فعن الزجاج يقال: أخزى الله تعالى العدو أى أبعده، وقيل: أهانه، وقيل: فضحه، وقيل: أهلكه، ونقل هذا عن المفضل، وقيل: أحله محلا وأوقفه موقفاً يستحى منه *

وقال ابن الانبارى: الخزى فى اللغة الهلاك بتلف أو بانقطاع حجة أو بوقوع فى بلاء، والمراد فقد أخزيته خزياً لا غاية وراءه، ومن القواعد المقررة أنه إذا جعل الجزاء أمراً ظاهر اللزوم للشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما فى قولهم: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك ، أو بالاستلزام كما فى هذه الآية يحمل على أعظم أفراده وأخصها لتربية الفائدة . ولهذا قيد الخزى بما قيد ، واحتج حكماء الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحانى أقوى من العذاب الجسمانى وذلك لأنه رتب فيها العذاب الروحانى وهو الاخزاء بناءاً على أنه الاهانة والتخجيل على الجسمانى الذى هو إدخال النار، وجعل الثانى شرطاً والأول جزاءاً، والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بأنه أقوى وأفظع وإلا لعكس - كما قال الامام الرازى - وأيضاً المفهوم من قوله تعالى: (وقنا عذاب النار) طلب الوقاية منه، وقوله سبحانه: (ربنا) الخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزى عليه فيدل على أنه غاية يخاف منه - كما قاله بعض المحققين - واحتج بها المعتزلة على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لأنه إذا أدخله الله تعالى النار فقد أخزاه والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه) * وأجيب بأنه لا يلزم من أن لا يكون من آمن مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مخزياً أن لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك ، وأيضاً الآية ليست عامة لقوله تعالى: (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم ننجى الذين اتقوا) فتحمل على من أدخل النار للخلود وهم الكفار ، وهو المروى عن أنس . وسعيد بن المسيب . وقتادة . وابن جريج *

وأيضاً يمكن أن يقال: إن كل من يدخلها مخزى حال دخوله وإن كانت عاقبة أهل الكبائر منهم الخروج * وقوله تعالى: (يوم لا يخزى) الخ نفى الخزى فيه على الاطلاق والمطلق يكفى فى صدقه صورة واحدة وهو نفى الخزى المخلد. وأيضا يحتمل أن يقال: الاخزاء مشترك بين التخجيل والاهلاك والمثبت هو الاول والمنفى هو الثانى، وحينئذ لا يلزم التنافى ، واحتجت المرجئة بها على أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار لانه مؤمن لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) وقوله سبحانه: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله النبى) الخ والمدخل فى النار مخزى لهذه الآية ، وأجيب بمنع المقدمات بأسرها

أما الأولى فباحتمال أن لا يسمى بعد القتل مؤمنا وإن كان قبل مؤمنا، وأما الأخريان فبخصوص المحمول وجزئية الموضوع كما تقرر آنفا ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ١٩٢ ﴾ أى ليس لكل منهم ناصر ينصره ويخلصه مما هو فيه، والجملة تذييل لاظهار فظاعة حالهم. وفيه تأكيد للاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم. وتمسكت المعتزلة بنفى الانصار على نفى الشفاعة لسائر المدخلين، وأجيب بأن الظالم على الاطلاق هو الكافر لقوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون)، وقيل: نفى الناصر لا يمنع نفى الشفيع لأن النصر دفع بقوة والشفاعة تخليص بخضوع وتضرع وله وجه، والقول: بأن العرف لا يساعده غير متجه *

وقال فى الكشف: الظاهر من الآية أن من دخل النار لا ناصر له من دخولها أما إنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا، وذلك لانه عام فى نفى الافراد مهمل بحسب الاوقات، والظاهر التقييد بما يطلب النصر أولا لاجله لمن أخذ يعاقب فقلت: ما لهم من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهى بنفسه وأنه بعد العقاب لم يشفع بل فهم منه لم يمنعه أحد مما حل به، ثم إن سلم التساوى لم يدل على النفى. وأجاب غير واحد على تقدير عموم الظالم وعدم الفرق بين النصر والشفاعة بأن الادلة الدالة على الشفاعة -وهى أكثر من أن تحصى- مخصصة للعموم، وقد تقدم ما ينفعك هنا ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ ﴾ على معنى القول أيضا، وهو كما قال شيخ الاسلام: حكاية لدعاء آخر مبنى على تأملهم فى الدليل السمعى بعد حكاية دعائهم السابق المبنى على تفكرهم فى الادلة القطعية. ولا يخفى أن ذلك التفكر مستدع فى الجملة لهذا القول، وفى تصدير مقدمة الدعاء بالنداء إشارة إلى كمال توجههم إلى مولاهم وعدم غفلتهم عنه مع إظهار كمال الضراعة والابتهال إلى معود الاحسان والإفضال، وفى التأكيد إيذان بصدور ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكمال النشاط، والمراد بالمنادى رسول الله ﷺ -وهو المروى عن ابن مسعود. وابن عباس. وابن جريج- واختاره الجبائى. وغيره.

وقيل: المراد به القرآن، وهو المحكى عن محمد بن كعب القرظى. وقتادة، واختاره الطبرى معللا ذلك بأنه ليس يسمع كل واحد النبى ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهر باق على ممر الأيام والدهور يسمعه من أدرك عصر نزوله ومن لم يدرك، ولأهل القول الاول أن يقولوا: من بلغه بعثة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودعوته جاز له أن يقول: (سمعنا منادياً) وإن كان فيه ضرب من التجوز، وأيضاً المراد بالنداء الدعاء ونسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أشهر وأظهر، فقد قال تعالى: (ادع إلى سبيل ربك) (أدعوا إلى الله) (وداعياً إلى الله) وهى إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة، وإلى القرآن على حد قوله:

(تناديك أجداث وهن صموت) وسكانها تحت التراب سكوت

والتنوين فى المنادى للتفخيم وإيثاره على الداعى للاشارة إلى كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها إلى القريب والبعيد لما فيه من الإيذان برفع الصوت. وقد كان شأنه الرفيع ﷺ فى الخطب ذلك الرفع حقيقة. ففى الخبر كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول: صبحكم ومساكم. ولما كان النداء مخصوصاً بما يؤدى له ومنتهيا اليه تعدى باللام وإلى تارة، وتارة فاللام فى للايمان على ظاهرها ولا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى أو الباء. ولا إلى جعلها بمعنى العلة -كما ذهب اليه البعض- وجملة (ينادى) فى موضع المفعول الثانى -لسمع- على ما ذهب اليه الأخفش وكثير من النحاة من تعدى -سمع- هذه إلى مفعولين ولا حذف فى الكلام. وذهب الجمهور إلى أنها لا تتعدى إلا إلى واحد، واختاره ابن الحاجب قال

فى أماليه: وقد يتوهم أن السماع متعد إلى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال . أما المعنى فلتوقفه على مسموع، وأما الاستعمال فلقولهم: سمعت زيداً يقول ذلك وسمعته قائلا، وقوله تعالى: (هل يسمعونكم إذتدعون) ولا وجه له لأنه يكفى فى تعلقه المسموع دون المسموع منه ، وإنما المسموع منه كالمشموم منه فكما أن الشم لا يتعدى إلا إلى واحد فكذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه ويقدر فى (يسمعونكم إذتدعون) يسمعون أصواتكم انتهى، والزمخشرى جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة وهو الظاهر . وادعى بعض المحققين أن الاوفق بالمعنى فيما جعله حالا أو وصفاً أن يجعل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر على مايراه بعض النحاة لكنه قليل فى الاستعمال فلذا أوثرت الوصفية أو الحالية .

وزعم بعضهم أن السماع إذا وقع على غير الصوت فلا بد أن يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غيره ـ وهو غير صحيح ـ لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته ، وفى تعليق السماع بالذات مبالغة فى تحقيقه ، والإيذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم . وفى إطلاق المنادى أولا حيث قال سبحانه: (منادياً) ولم يذكر مادعى له ، ثم قوله عز شأنه بعد: (ينادى للإيمان) مالا يخفى من التعظيم لشأن المنادى والمنادى له . ولو قيل من أول الأمر (منادياً للإيمان) لم يكن بهذه المثابة . وحذف المفعول الصريح ـ لينادى ـ إيذانا بالعموم أى ينادى كل واحد ﴿ أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ ﴾ أى أن آمنوا به على أن (أنْ) تفسيرية، أو بأن آمنوا ـ على أنها مصدرية ، وعلى الاول فآمنوا تفسير لينادى لان نداءه عين قوله: (آمنوا) والتقدير (ينادى للإيمان) أى يقول: (آمنوا) وليس تفسيراً للإيمان كما توهم ، وعلى الثانى يكون ـ بأن آمنوا ـ متعلقاً بـ(ينادى) لأنه المنادى به وليس بدلا من الإيمان ـ كما زعمه البعض ـ ومن المحققين من اقتصر على احتمال المصدرية لما أن كثيراً من النحاة يأبى التفسيرية لما فيها من التكلف ، ومن اختارها قال: إن المصدرية تستدعى التأويل بالمصدر وهو مفوت لمعنى الطلب المقصود من الكلام . وأجيب بأنه يقدر الطلب فى التأويل إذا كانت داخلة على الأمر وكذا يقدر مايناسب الماضى والمستقبل إذا كانت داخلة عليهما . ولا ينبغى أن يجعل الحاصل من الكل بمجرد معنى المصدر لئلا يفوت المقصود من الأمر وأخويه ، وفى التعرض لعنوان الربوبية إشارة إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى ورمز إلى نعمته جل وعلا على المخاطبين ليذكروها فيسارعوا إلى امتثال الأمر ، وفى إطلاق الايمان ثم تقييده تفخيم لشأنه ﴿ فَـَٔامَنَّا ﴾ عطف على (سمعنا) والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير مهلة ، والمعنى فآمنا بربنا لما دعينا إلى ذلك ، قال أبو منصور: فيه دليل على بطلان الاستثناء فى الايمان ولا يخفى بعده ﴿ رَبَّنَا ﴾ تكرير ـ كما قيل ـ للتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به ﴿ فَٱغْفِرْ لَنَا ﴾ مرتب على الايمان به تعالى والاقرار بربوبيته كما تدل عليه الفاء أى فاستر لنا ﴿ ذُنُوبَنَا ﴾ أى كبائرنا ﴿ وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا ﴾ أى صغائرنا، وقيل: المراد من الذنوب ماتقدم من المعاصى، ومن السيئات ماتأخر منها، وقيل: الأول ما أتى به الانسان مع العلم بكونه معصية ، والثانى ما أتى به من الجهل بذلك ، والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس .

وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل، فاستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الاثم العظيم . ولذلك تسمى تبعة اعتباراً بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب . وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف ، وتأييده بأن الغفران مختص بفعل الله تعالى

والتكفير قد يستعمل فى فعل العبد - كما يقال : كفر عن يمينه - وهو يقتضى أن يكون الثانى أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضى مجرد الأخفية .وأما كون الأول الكبائر والثانى الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثانى ما ذكر فى القول الثالث ، فان الأخفية وعدمها فيه مما لا سترة عليه كما لايخفى ،ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد ■

وقيل : فى التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الفضيحة ،وقيل :إنه كثيراً مايعتبر فيه معنى الاذهاب والازالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك . وفى ذكر (لنا) و(عنا) فى الآية مع أنه لو قيل : فاغفر ذنوبنا و كفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة فى هذين الأمرين ،وادعى بعضهم أن الدعاء الاول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لانه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثانى متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر لانه السبب لتفكير الصغائر ، وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الاشاعرة . وأن بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث أنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب كذا قيل ■ وسيأتى تحقيق مافيه فتدبر ﴿ وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴾ أى مخصوصين بالانخراط فى سلكهم والعد من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل،ومن يموت بعد ، وفى طلبهم التوفى وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاءالله تعالى أحب الله تعالى لقاءه ■

والابرار جمع بر كأرباب جمع رب ■ وقيل : جمع بار كأصحاب جمع صاحب ، وضعف بأن فاعلا لايجمع على أفعال ، وأصحاب جمع صحب بالسكون ، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الألف ■

وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادراً ، ونكتة قولهم مع (الأبرار) دون أبراراً التذلل،وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم ■ وفى الكشف إن فى ذلك هضما للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب -هو من العلماء- بدل عالم ﴿ رَبَّنَا وَءَاتِنَا ﴾ أى بعد التوفى ﴿ مَاوَعَدتَّنَا ﴾ أى به أو إياه ، والمراد بذلك الثواب ﴿ عَلَىٰ رُسُلِكَ ﴾ إما متعلق بالوعد ، أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين فى الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الاول ، وعدتنا على تصديق أو امتثال رسلك وهو كما يقال - وعد الله تعالى الجنة على الطاعة ، وعلى الثانى وعدتنا وعداً كائناً على ألسنة رسلك ، ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الألسنة بالوعد أيضاً فتخف مؤنة الحذف وتعلقه - بآتنا - كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر ■

وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من (ما) أى منزلا أو محمولا (على رسلك) ■

واعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كونا مقيداً لايجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كوناً مطلقاً، وأيضا الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالا أو خبراً أو صفة يتعلق بكون مطلق لامقيد، وأجيب بمنع انحصار التعلق فى كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد ، ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولايخفى متانة الجواب،وأن إنكار أبى حيان ليس بشئ إلاأن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغنى عنه ■

وزعم بعضهم جواز كون (على) بمعنى مع ، وأنه متعلق - بآتنا - ولا حذف لشئ أصلا ،والمراد - آتنا مع رسلك وشاركهم معنا فى أجرنا - فان الدال على الخير كفاعله ، وفائدة طلب تشريكهم معهم أداء حقهم و تكثير فضلهم ببركة مشاركتهم ولايخفى أن هذا مما لاينبغى تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه ،بل ولا كلام أحد من

فصحاء العرب، وتكرير النداء لما مرّ غير مرة وجمع الرسل مع أن المنادى هو واحد الآحاد ﷺ وحده لما أن دعوته لاسيما على منبر التوحيد، وما أجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه ﷺ تصديق لهم عليهم السلام، وكذا الموعود على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعود على لسانهم وإيثار الجمع على الأول لإظهار الرغبة فى تيار فضل الله تعالى إذ من المعلوم أن الثواب على تصديق رسل أعظم من الثواب على تصديق رسول واحد، وعلى الثانى لإظهار كمال الثقة بإنجاز الموعود بناءاً على كثرة الشهود وتأخير هذا الدعاء بناءاً على ماذكرنا فى تفسير الموصول، ويكاد يكون مقطوعاً به ظاهر لأن الأمر أخروى ▪

وأما إذا فسر بالنصر على الأعداء - كما قيل - فتأخيره عما قبله إما لأنه من باب التحلية والآخر من باب التخلية والتحلية متأخرة عن التخلية، وإما لأن الاول مما يترتب على تحققه النجاة فى العقبى وعلى عدمه الهلاك فيها ▪ والثانى ليس كذلك - كما لايخفى - فيكون دونه فلهذا أخرعنه، وأيد كون المراد النصر لا الثواب الاخروى تعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ لأن طلب الثواب يغنى عن هذا الدعاء لأن الثواب متى حصل كان الخزى عنهم بمراحل، وهذا بخلاف ما إذا كان المردا من الاول الدعاء بالنصر فى الدنيا فان عدم الإغناء عليه ظاهر بل فى الجمع بين الدعاءين حينئذ لطافة إذ مآل الأول (لاتخزنا) فى الدنيا بغلبة العدو علينا فكأنهم قالوا: لاتخزنا فى الدنيا ولاتخزنا فى الآخرة ▪ وغايروا فى التعبير فعبروا فى طلب كل من الأمرين بعبارة للاختلاف بين المطلوبين أنفسهما ▪ وأجيب بأن فائدة التعقيب على ذلك التقدير الإشارة إلى أنهم طلبوا ثوابا كاملا لم يتقدمه خزى ووقوع فى بلاء وكأنهم لما طلبوا ماهو المتمنى الأعظم وغاية مايرجوه الراجون فى ذلك اليوم الأيوم ▪ وهو الثواب التفتوا إلى طلب مايعظم به أمره ويرتفع به فى ذلك الموقف قدره وهو ترك العذاب بالمرة، وفى الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف مالايخفى، وأيضا يحتمل أن يقال: إنهم طلبوا الثواب أولا باعتبار أنه يندفع به العذاب الجسمانى، ثم طلبوا دفع العذاب الروحانى بناءاً على أن الخزى الاهانة والتخجيل، فيكون فى الكلام ترق من الأدنى إلى الأعلى كأنهم قالوا: ربنا ادفع عنا العذاب الجسمانى وادفع عنا ماهو أشد منه وهو العذاب الروحانى، وإن أنت أبيت هذا وذاك وادعيت التلازم بين الثواب وترك الخزى فلنا أن نقول: إن القوم لمزيد حرصهم وفرط رغبتهم فى النجاة فى ذلك اليوم الذى تظهر فيه الاهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدعاءين وإن استلزم الآخر بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الالحاح - والله تعالى يحب الملحين فى الدعاء - فهو أقرب إلى الاجابة، وقدموا الأول لأنه أوفق بما قبله صيغة، ومن الناس من يؤل هذا الدعاء بأنه طلب العصمة عما يقتضى الإخزاء، وجعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكا لأن المطلوب فيه أمر عظيم، والظرف متعلق بما عنده معنى ولفظاً ويجب ذلك قطعاً إن كان الكلام مؤلا، أو كان الموصول عبارة عن النصر ▪ ويترجح - بل يكاد يجب أيضا - إذا كان الموصول عبارة عن الثواب واحتمال أنه مما تنازع فيه (آتنا) (ولا تخزنا) على ذلك التقدير هو كما ترى ﴿ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ١٩٤ ﴾ تذييل لتحقيق ما نظموا فى سلك الدعاء، وقيل: متعلق بما قبل الأخير اللازم له، واليه يشير كلام الاجهورى، و (الميعاد) مصدر ميمى بمعنى الوعد، وقيده الكثير هنا بالاثابة والاجابة. وهو الظاهر، وأما تفسيره بالبعث بعد الموت - كما روى عن ابن عباس - فصحيح لأنه ميعاد الناس للجزاء، وقد يرجع إلى الأول وترك العطف

فى هذه الأدعية المفتتحة بالنداء بعنوان الربوبية للايذان باستقلال المطالب وعلو شأنها ، وقد أشرنا إلى سر تكرار النداء بذلك الاسم، وفى بعض الآثار أن موسى عليه السلام قال مرة : يارب فأجابه الله تعالى لبيك ياموسى فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال : يارب أهذا لى خاصة ؟ فقال : لا ولكن لكل من يدعونى بالربوبية ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه من أحزنه أمر فقال : ربنا ربنا خمس مرات نجاه الله تعالى مما يخاف وأعطاه ماأراد ـ وقرأ هذه الآية .

وأخرج ابن أبى حاتم عن عطاء قال : « ما من عبد يقول يارب ثلاث مرات إلا نظر الله تعالى اليه فذكر للحسن فقال : أماتقرأ القرآن (ربنا إننا سمعنامناديا) الخ (فان قلت) إن وعد الله تعالى واجب الوقوع لاستحالة الخلف فى وعده سبحانه إجماعا فكيف طلب القوم ما هو واقع لامحالة ؟ (قلت) أجيب بأن وعد الله تعالى لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب أعمالهم ، فالمقصود من الدعاء التوفيق للأعمال التى يصيرون بها أهلا لحصول الموعود ، أو المقصود مجرد الاستكانة والتذلل لله تعالى بدليل قولهم : (إنك لاتخلف الميعاد) وبهذا يلتئم التذييل أتم التئام ، واختار هذا الجبائى . وعلى بن عيسى . أو الدعاء تعبدى لقوله سبحانه : (ادعونى) فلا يضر كونه متعلقاً بواجب الوقوع ، وما يستحيل خلافه ، ومن ذلك (رب احكم بالحق) ، وقيل: إن الموعود به هو النصر لاغير ، والقوم قد علموا ذلك لكنهم لم يوقت لهم فى الوعد ليعلموه فرغبوا إلى الله تعالى فى تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظفر ، فالموعود غير مسئول والمسئول غير موعود ، فلا إشكال ـ وإلى هذا ذهب الطبرى ـ وقال : إن الآية مختصة بمن هاجر من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واستبطأوا النصر على أعدائهم بعد أن وعدوا به وقالوا : لاصبر لنا على أناتك وحلمك ، وقوى بما بعد من الآيات وكلام أبى القاسم البلخى يشير إلى هذا أيضاً وفيه كلام يعلم مما قدمنا ، وقيل : ليس هناك دعاء حقيقة بل الكلام مخرج مخرج المسألة ـ والمراد منه الخبر ـ ولا يخفى أنه بمعزل عن التحقيق ، ويزيده وهناً على وهن قوله سبحانه ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ الاستجابة الإجابة ، ونقل عن الفراء أن الإجابة تطلق على الجواب ولو بالرد ، والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه إذ هو لطلب الجواب ، والمطلوب مايوافق المراد لا مايخالفه وتتعدى باللام وهو الشائع ، وقد تتعدى بنفسها كما فى قوله :

وداع دعا يامن يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا كما قال الشهاب . وغيره : فى التعدية إلى الداعى وأما إلى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله تعالى دعاءه ، ولهذا قيل : إن هذا البيت على حذف مضاف أى لم يستجب دعاءه ، والفاء للعطف ومابعده معطوف إما على الاستئناف المقدر فى قوله سبحانه : (ربنا ماخلقت هذا باطلا) ولا ضير فى اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء ، وصيغة الماضى هنا للإيذان بتحقيق الاستجابة وتقررها ، ويجوز أن يكون معطوفا على مقدر ينساق اليه الذهن أى دعوا بهذه الأدعية (فاستجاب لهم) الخ ، وإن قدر ذلك القول المقدر حالا فهو عطف على (يتفكرون) باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعنى قوله سبحانه : (ربنا) الخ ، فان الاستجابة مترتبة على دعواتهم لاعلى مجرد تفكرهم ، وحيث كانت من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحقت الانتظام فى سلك محاسنهم المعدودة فى أثناء مدحهم

وأما على كون الموصول نعتاً لأولى الألباب فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقاً . وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام . والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق اليه الذهن ، وفي ذكر الرب هنا مضافا مالا يخفى من اللطف . وأخرج الترمذي . والحاكم . وخلق كثير عن أم سلمة قال: قلت : يارسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشئ فأنزل الله تعالى (فاستجاب لهم) إلى آخر الآية ، فقالت الانصار : هي أول ظعينة قدمت علينا . ولعل المراد أنها نزلت تتمة لما قبلها ؟

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) ؟

﴿ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم ﴾ أي بأني ، وهكذا قرأ أبي، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الاسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : (فاستجاب لهم) بسبب أنه (لايضيع عمل عامل) منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في (أني) والخطاب في (منكم) من باب الالتفات ، والنكتة الخاصة فيه إظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة، والاشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء ؟

وقال بعض المحققين: إنها صلة لمحذوف وقع حالا إما من فاعل (استجاب) أو من الضمير المجرور في (لهم) والتقدير مخاطباً لهم بأني ، أو مخاطبين بأني الخ ، وقيل: إنها متعلقة باستجاب لأن فيها معنى القول ـ وهو مذهب الكوفيين ـ ويؤيد القولين أنه قرئ (إني) بكسر الهمزة وفيها يتعين إرادة القول وموقعه الحال أي قائلا إني أو مقولا لهم (إني) الخ ، وتوافق القراءتين خير من تخالفهما ؟ وهذا التوافق ظاهر على ماذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن اختلف فيهما شدة وضعفاً ، وأما على ماذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر لما لايخفى ، وقرئ (لا أضيع) بالتشديد، وفي التعرض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لاسيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالاضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيداً لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى ـ كذا قيل ـ والمشهور أن الاضاعة في الأصل الاهلاك ومثلها التضييع ويقال: ضاع يضيع ضيعة وضياعاً بالفتح إذا هلك ؟ واستعملت هنا بمعنى الابطال أي لا أبطل عمل عامل كائن منكم ﴿ مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ بيان لعامل ، وتأكيد لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب ؟

وجوز أن يكون بدلا من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة ، وأن يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى: ﴿ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾ مبتدأ وخبر ؟ و(من) إما ابتدائية بتقدير مضاف أي من أصل بعض ، أو بدونه لأن الذكر من الانثى والأنثى من الذكر ؟ وإما اتصالية والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل ، أو المراد به الاتصال في الاختلاط ؟ أو التعاون ، أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الاسلام ، والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد ؟

وجوز أن تكون حالا ، أو صفة ، وقوله تعالى: ﴿ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا ﴾ ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحاسن أفراده مع المدح والتعظيم ؟

وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ماتستعمل فى المهاجرة من أرض إلى أرض أى ترك الأولى للثانية مطلقاً . أو للدين على ماهو الشائع فى استعمال الشرع، والمتبادر فى الآية هو هذا المعنى .وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ وَأُخْرِجُواْ من دِيَٰرِهِمْ ﴾ عطف تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج . ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون (وأخرجوا) الخ تأسيساً ﴿ وَأُوذُواْ فِى سَبِيلِى ﴾ أى بسبب طاعتى وعبادتى ودينى وذلك سبيل الله تعالى، والمراد من الإيذاء ماهو أعم من أن يكون بالاخراج من الديار . أو غير ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قبل المشركين ﴿ وَقَٰتَلُواْ ﴾ أى الكفار فى سبيل الله تعالى ﴿ وَقُتِلُواْ ﴾ استشهدوا فى القتال .

وقرأ حمزة. والكسائى بالعكس، ولا إشكال فيها لأن الواو لا توجب ترتيباً، وقدم القتل لفضله بالشهادة هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخص واحد ، أما إذا كان المراد قتل بعض وقاتل بعض آخر ولم يضعفوا بقتل إخوانهم فاعتبار الترتيب فيها أيضا لا يضر ، وصحح هذه الإرادة أن المعنى ليس على اتصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر فى حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل فى الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الاوصاف المذكورة ، أو باثنين منها . أو بأكثر فحينئذ يتأتى ماذكر إما بطريق التوزيع أى منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا ، أو بطريق حذف بعض الموصولات من البين - كما هو رأى الكوفيين - أى والذين قتلوا والذين قاتلوا ، ويؤيد كون المعنى على اتصاف الكل بالكل فى الجملة أنه لو كان المعنى على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من اتصف بالبعض مع أن الامر ليس كذلك ، والقول - بأن المراد قتلوا وقد قاتلوا فقد مضمرة . والجملة حالية - مما لا ينبغى أن يخرج عليه الكلام الجليل .

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قتلوا) بالتشديد للتكثير ﴿ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله لأكفرن ، والجملة القسمية خبر للمبتدأ الذى هو الموصول. وزعم ثعلب أن الجملة لا تقع خبراً وجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل له - وهو الثانى - فإما أن يقال: إن له محلا من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية . أو الذى لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه .ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر ، أو بتقدير قول كما هو معروف فى أمثاله والتكفير فى الأصل الستر كما أشرنا اليه فيما مر ولاقتضائه بقاء الشئ المستور - وهو ليس بمراد - فسره هنا بعض المحققين بالمحو، والمراد من محو السيئات محو آثارها من القلب ، أو من ديوان الحفظة وإثبات الطاعة مكانها كما قال سبحانه: (إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر لأنها التى تكفر بالقربات - كما نقله ابن عبد البر عن العلماء - لكن بشرط اجتناب الكبائر كما حكاه ابن عطية عن جمهور أهل السنة . واستدلوا على ذلك بما فى الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينها ما اجتنبت الكبائر » . وقالت المعتزلة : إن الصغائر تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر ولا دخل للقربات فى تكفيرها ، واستدلوا عليه بقوله تعالى : (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ، وحمله الجمهور على معنى نكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ونحو ذلك من الأخبار كثير . فاذا كان

بمجرد اجتناب الكبائر مكفراً فما الحاجة لمقاسات هذا الصوم مثلا؟ وإنما لم تحمل السيئات على مايعم الكبائر لأنها لابد لها من التوبة ولا تكفرها القربات أصلا فى المشهور لإجماعهم على أن التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله تعالى: (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون) ويلزم من تكفير الكبائر بغيرها بطلان فرضيتها وهو خلاف النص

وقال ابن الصلاح فى فتاويه. قد يكفر بعض القربات ـ كالصلاة ـ مثلا بعض الكبائر إذا لم يكن صغيرة ، وصرح النووى بأن الطاعات لاتكفر الكبائر لكن قد تخففها ، وقال بعضهم : إن القربة تمحو الخطيئة سواء كانت كبيرة أو صغيرة ، واستدل عليه بقوله تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أتبع السيئات الحسنة تمحها » وفيه بحث إذ الحسنة فى الآية والحديث بمعنى التوبة إن أخذت السيئة عامة

ولا يمكن على ذلك التقدير حملها على الظاهر لما أن السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد، والاجماع على أن الحسنات لاتذهبها و إنما تذهبها التوبة بشروطها المعتبرة المعلومة ، وأيضاً لو أخذ بعموم الحكم لترتب عليه الفساد من عدم خوف فى المعاد على أن فى سبب النزول مايرشد إلى تخصيص كل من الحسنة والسيئة فقد روى الشيخان عن ابن مسعود «أن رجلا أصاب من امرأة قبلة ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت الآية فدعاه فقرأها عليه فقال رجل: هذه له خاصة يارسول الله؟ فقال: بل للناس عامة» ووجه الارشاد إما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة فهو أنه جاءه تائباً وليس فى الحديث مايدل على أنه صدر منه حسنة أخرى ، وإما على تخصيص السيئة بالصغيرة فلأن ماوقع منه كان كذلك لأن تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرحوا به ، وقال بعض أهل السنة: إن الحسنة تكفر الصغيرة مالم يصر عليها سواء فعل الكبيرة أم لا مع القول الأصح بأن التوبة من الصغيرة واجبة أيضاً ولو لم يأت بكبيرة لجواز تعذيب الله سبحانه بها خلافا للمعتزلة ، وقيل : الواجب الاتيان بالتوبة أو بمكفرها من الحسنة ـ وفى المسألة كلام طويل ـ

ولعل التوبة إن شاء الله تعالى تفضى إلى إتمامه ، هذا وربما يقال: إن حمل السيئات هنا على مايعم الكبائر سائغ بناءاً على أن المهاجرة ترك الشرك وهو إنما يكون بالاسلام والاسلام يجبّ ماقبله ، وحينئذ يعتبر فى السيئات شبه التوزيع بأن يؤخذ من أنواع مدلولها مع كل وصف مايناسبه ويكون هذا تصريحاً بوعد ماسأله الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعد ماوعد ذلك بالعموم ، واعترض بأن هذا على ما فيه مبنى على أن الاسلام يجبّ ماقبله مطلقا وفيه خلاف، فقد قال الزركشى: إن الاسلام المقارن للندم إنما يكفر وزر الكفر لاغير، وأما غيره من المعاصى فلا يكفر إلا بتوبة عنه بخصوصه كما ذكره البيهقى، واستدل عليه بقوله ﷺ: «إن أحسن فى الإسلام لم يؤاخذ بالأول ولا بالآخر وإن أساء فى الاسلام أخذ بالأول والآخر» ولو كان الاسلام يكفر سائر المعاصى لم يؤاخذ بها إذا أسلم ، وأجيب بأنه مع اعتبار ماذكر من شبه التوزيع يهون أمر الخلاف كما لا يخفى على أرباب الانصاف فتدبر ﴿ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَـٰرُ ﴾ إشارة إلى ماعبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم (وآتنا ماوعدتنا على رسلك) على أحد القولين، أو رمز إلى ماسألوه بقولهم (ولاتخزنا يوم القيامة) على القول الآخر ﴿ ثَوَابًا ﴾ مصدر مؤكد لماقبله لأن معنى الجملة لأثيبنهم بذلك فوضع ثوابا موضع الإثابة وإن كان فى الأصل اسما لما يثاب به كالعطاء لما يعطى ، وقيل: إنه تمييز أو حال من جنات لوصفها ، أو من ضمير المفعول أى مثاباً بها أومثابين ، وقيل: إنه بدل من جنات، وقال الكسائى: إنه منصوب

على القطع . وقوله تعالى: ﴿ مِّنْ عندِ اللَّهِ ﴾ صفة لثوابا وهو وصف مؤكد لأن الثواب لايكون إلامن عنده تعالى لكنه صرح به تعظيما للثواب وتفخيما لشأنه ، ولا يرد أن المصدر إذا وصف كيف يكون مؤكداً ، لما تقرر فى موضعه أن الوصف المؤكد لاينافى كون المصدر مؤكداً .

وقيل: إنه متعلق -بثوابا- باعتبار تأويله باسم المفعول، وقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ١٩٥ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ماقبله، والاسم الجليل مبتدأ خبره (عنده) و(حسن الثواب) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ ، أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدأ الاول ، والكلام مخرج مخرج قول الرجل: عندي ماتريد يريد اختصاصه به وتملكه له . وإن لم يكن عنده فليس معنى عنده (حسن الثواب) أن الثواب بحضرته وبالقرب منه على ماهو حقيقة لفظ عنده ، بل مثل هناك كونه بقدرته وفضله بحيث لايقدر عليه غيره بحال الشئ يكون بحضرة أحد لايدعيه لغيره ، والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لولم يجعل (حسن الثواب) مبتدأ مؤخراً كان الاختصاص بحاله . وقد أفادت الآية مزيد فضل المهاجرين ورفعة شأنهم .

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن أول ثلاثة يدخلون الجنة لفقراء المهاجرين الذين تتقى بهم المكاره إذا أمروا سمعوا وأطاعوا وإن كانت لرجل منهم حاجة إلى السلطان لم تقض حتى يموت وهى فى صدره وإن الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة فتأتى بزخرفها وزينتها فيقول: أين عبادى الذين قاتلوا فى سبيلي وأوذوا فى سبيلي وجاهدوا فى سبيلى أدخلوا الجنة فيدخلونها بغير عذاب ولا حساب وتأتى الملائكة فيسجدون ويقولون: ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ماهؤلاء الذين آثرتهم علينا ؟ فيقول: هؤلاء عبادى الذين قاتلوا فى سبيلي وأوذوا فى سبيلى فتدخل الملائكة عليهم من كل باب (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) » .

﴿ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى الْبِلَادِ ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد منه أمته، وكثيراً مايخاطب سيد القوم بشئ ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ، ويحتمل أن يكون عاما للنبي ﷺ وغيره بطريق التغليب تطييباً لقلوب المخاطبين ، وقيل: إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام على أن المراد تثبيته ﷺ على ما هو عليه كقوله تعالى : (ولا تطع المكذبين) وضعف بأنه عليه الصلاة والسلام لايكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات - وفيه نظر لايخفى - والنهى فى المعنى للمخاطب أى لاتغتر بما عليه الكفرة من التبسط فى المكاسب والمتاجر والمزارع ووفور الحظ ، وإنما جعل النهى ظاهراً للتقلب تنزيلا للسبب منزلة المسبب فان تغرير التقلب للمخاطب سبب واغتراره به مسبب فمنع السبب بورود النهى عليه ليمتنع المسبب الذى هو اغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهانى وهو أبلغ من ورود النهى على المسبب من أول الأمر ، قالوا : وهذا على عكس قول القائل : لاأرينك هنا فان فيه النهى عن المسبب وهو الرؤية ليمتنع السبب وهو حضور المخاطب .

وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايفان، وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحو ذلك مثلا متضايفان، وحقق أن المتضايفين لايصح أن يكون أحدهما سببا للآخر بل هما معاً فى درجة واحدة ، فالأولى أن يقال: علق النهى بكون التقلب غاراً ليفيد نهى المخاطب عن الاغترار لان نفى أحد المتضايفين يستلزم نفى الآخر ، ولا يخفى أن هذا مبنى على مالم يقع الاجماع عليه ، ولعل النظر الصائب يقضي بخلافه . وفسر الموصول بالمشركين

من أهل مكة ، فقد ذكر الواحدى أنهم كانوا فى رخاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية . وبعض فسره باليهود ، وحكى أنهم كانوا يضربون فى الارض ويصيبون الأموال والمؤمنون فى عناء فنزلت ، وإلى ذلك ذهب الفراء ، والقول الأول أظهر ، وأياما كان فالجملة مسوقة لتسلية المؤمنين وتصبيرهم ببيان قبح ماأوتى الكفرة من حظوظ الدنيا إثر بيان حسن ماسينالونه من الثواب الجزيل والنعيم المقيم ، وقرأ يعقوب برواية رويس وزيد (ولايغرنك) بالنون الخفيفة ﴿ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو يعنى تقلبهم متاع قليل . وقلته إما باعتبار قصر مدته أو بالقياس إلى مافاتهم مما أعد الله تعالى للمؤمنين من الثواب . وفيما رواه مسلم مرفوعا « ما الدنيا فى الآخرة إلا مثل مايجعل أحدكم أصبعه فى اليم فينظر بم ترجع » ، وقيل : إن وصف ذلك المتاع بالقلة بالقياس إلى مؤنة السعى وتحمل المشاق فضلا عما يلحقه من الحساب والعقاب فى دار الثواب ولايخفى بعده ﴿ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ ﴾ أى مصيرهم الذى يأوون اليه ويستقرون فيه بعد انتقالهم من الأماكن التى يتقلبون فيها . ﴿ جَهَنَّمُ ﴾ التى لايوصف عذابها ﴿ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ١٩٧ ﴾ أى بئس مامهدوا لانفسهم وفرشوا جهنم . وفيه إشارة إلى أن مصيرهم إلى تلك الدار مما جنته أنفسهم وكسبته أيديهم .

﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ (لكن) للاستدراك عند النحاة وهو رفع توهم ناشئ من السابق وعند علماء المعانى لقصر القلب ورد اعتقاد المخاطب . وتوجيه الآية على الأول أنه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم فى التجارة وتصرفهم فى البلاد لأجلها جاز أن يتوهم متوهم أن التجارة من حيث هى مقتضية لذلك فاستدرك أن المتقين وإن أخذوا فى التجارة لايضرهم ذلك وأن لهم ماوعدوا به أو يقال إنه تعالى لما جعل تمتع المتقلبين قليلا مع سعة حالهم أوهم ذلك أن المسلمين الذين لايزالون فى الجهد والجوع فى متاع فى كمال القلة فدفع بأن تمتعهم للاتقاء والاجتناب عن الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوقه لأنه وسيلة إلى نعمة عظيمة أبدية هى الخلود فى الجنات ، وعلى الثانى رد لاعتقاد الكفرة أنهم متمتعون من الحياة والمؤمنون فى خسران عظيم ، وعلل بعض المحققين جعل التقوى فى حيز الصلة بالإشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى . والمراد بها الاتقاء عن الشرك والمعاصى . والموصول مبتدأ والظرف خبره . و (جنات) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدا ، أو مرتفع بالابتداء ، والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدا ، و (خالدين) حال مقدرة من الضمير المجرور فى (لهم) أو من (جنات) لتخصيصها بجملة الصفة . والعامل مافى الظرف من معنى الاستقرار ، وقرأ أبو جعفر (لكنّ) بتشديد النون ﴿ نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ النزل بضمتين وكذا النزل بضم فسكون مايعد للضيف أول نزوله من طعام وشراب وصلة ، قال الضبي :

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له (نزلا)

ويستعمل بمعنى الزاد مطلقا ، ويكون جمعا بمعنى النازلين كما فى قول الاعشى . أو ينزلون فإنا معشر (نزل) .

وقد جوز ذلك أبو على فى الآية ، وكذا يجوز أن يكون مصدرا ، قيل : وأصل معنى النزل لمفرد الفضل والريع فى الطعام ، ويستعار للحاصل عن الشئ ، ونصبه هنا إما على الحالية من (جنات) لتخصيصها بالوصف والعامل فيه مافى

الظرف من معنى الاستقرار إن كان بمعنى مابعد الخ ، وجعل الجنة حينئذ نفسها (نزلا) من باب التجوز ، أو بتقدير مضاف أى ذات نزل ،وإما على الحالية من الضمير فى(خالدين) إن كان جمعاً ، وإما على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف إن كان مصدراً وهو حينئذ بمعنى النزول أى نزلوها نزلا ،وجوز على تقدير مصدريته أن يكون بمعنى المفعول فيكون حالا من الضمير المجرور فى (فيها) أى منزولة. والظرف صفة (نزلا) إن لم تجعله جمعاً وإن جعلته جمعاً ففيه ـ كما قال أبو البقاء ـ وجهان : أحدهما أنه حال من المفعول المحذوف لأن التقدير (نزلا) إياها، والثانى أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى ذلك من عند الله أى بفضله، وذهب كثير من العلماء على أن النزل بالمعنى الأول ـ وعليه تمسك بعضهم بالآية على رؤية الله تعالى لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلابد من شئ آخر يكون أصلا بالنسبة اليها وليس وراء الله تعالى شئ ـ وهو كما ترى ،نعم فيه حينئذ إشارة إلى أن القوم ضيوف الله تعالى وفى ذلك كمال اللطف بهم ﴿ وَمَا عِندَ اللَّهِ ﴾ من الأمور المذكورة الدائمة لكثرته ودوامه ﴿ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ١٩٨ ﴾ مما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل لقلته وزواله ،والتعبير عنهم ـ بالابرار ـ ووضع الظاهر موضع الضمير كما قيل : للاشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل ،وزعم بعضهم أن هذا مما يحتمل أن يكون إشارة إلى الرؤية لأن فيه إيذانا بمقام العندية والقرب الذى لايوازيه شئ من نعيم الجنة، والموصول مبتدأ ،والظرف صلته، و(خير) خبره، (وللابرار) صفة (خير) ◼

وجوز أن يكون (للابرار) خبراً والنية به التقديم أى والذى عند الله مستقر للابرار و(خير) على هذا خبر ثان ،وقيل (للابرار) حال من الضمير فى الظرف ،و(خير) خبر المبتدا ،وتعقبه أبو البقاء بأنه بعيد لان فيه الفصل بين المبتدا والخبر بحال لغيره والفصل بين الحال وصاحب الحال غير المبتدا وذلك لايجوز فى الاختيار ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ أخرج ابن جرير عن جابر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما مات النجاشى : « أخرجوا فصلوا عن أخ لكم فخرج فصلى بنا فكبر أربع تكبيرات فقال المنافقون : انظروا إلى هذا يصلى على علج نصرانى لم يره قط ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ◼

وروى ذلك أيضا عن ابن عباس . وأنس . وقتادة، وعن عطاء أنها نزلت فى أربعين رجلا من أهل نجران من بنى الحرث بن كعب اثنين وثلاثين من أرض الحبشة وثمانية من الروم كانوا جميعا على دين عيسى عليه السلام فآمنوا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى عن ابن جريج . وابن زيد . وابن إسحق أنها نزلت فى جماعة من اليهود أسلموا ، منهم عبد الله بن سلام ومن معه ، وعن مجاهد أنها نزلت فى مؤمنى أهل الكتاب كلهم، وأشهر الروايات أنها نزلت فى النجاشى ـ وهو بفتح النون على المشهور ـ كما قال الزركشى ◼

ونقل ابن السيد كسرها ـ وعليه ابن دحية ـ وفتح الجيم مخففة ـ وتشديدها غلط ـ وآخره ياء ساكنة وهو الأكثر رواية لأنها ليست للنسبة ، ونقل ابن الأثير تشديدها ، ومنهم من جعله غلطا ـ وهو لقب كل من ملك الحبشة ـ واسمه أصحمة ـ بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة ـ والحبشة يقولونه بالخاء المعجمة ، ومعناه عندهم عطية الصنم ،وذكر مقاتل فى نوادر التفسير أن اسمه مكحول بن صعصعة ، والاول هو المشهور ، وقد توفى فى رجب سنة تسع، والجملة مستأنفة سيقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت صفاتهم من نبذ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة ، وفيها أيضاً تعريض بالمنافقين

الذين هم أقبح أصناف الكفار وبهذا يحصل ربط بين الآية وماقبلها من الآيات، وإذا لاحظت اشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب قويت المناسبة وإذا لاحظ أن فيما تقدم مدح المهاجرين وفى هذا مدحا للمهاجر اليهم من حيث أن الهجرة الأولى كانت إليهم كان أمر المناسبة أقوى، وإذا اعتبر تفسير الموصول فى قوله تعالى: (لا يغرنك) باليهود زادت قوة بعدُ ولام الابتداء داخلة على اسم إن وجاز ذلك لتقدم الخبر ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ من القرآن العظيم الشأن ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ من الانجيل والتوارة أو منهما وتأخير إيمانهم بذلك عن إيمانهم بالقرآن فى الذكر مع أن الامر بالعكس فى الوجود لما أن القرآن عيار ومهيمن عليه فان إيمانهم بذلك إنما يعتبر بتبعية إيمانهم بالقرآن إذ لا عبرة بما فى الكتابين من الاحكام المنسوخة ومالم ينسخ إنما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق مابعد بذلك، وقيل: قدم الايمان بما أنزل على المؤمنين تعجيلا لادخال المسرة عليهم، والمراد من الايمان بالثانى الايمان به من غير تحريف ولا كتم كما هو شأن المحرفين والكاتمين واتباع كل من العامة ﴿خَٰشِعِينَ لِلَّهِ﴾ أى خاضعين له سبحانه، وقال ابن زيد: خائفين متذللين، وقال الحسن: الخشوع الخوف اللازم للقلب من الله تعالى وهو حال من فاعل (يؤمن) وجمع حملا على المعنى بعد ماحمل على اللفظ أولا. وقيل: حال من ضمير إليهم وهو أقرب لفظاً فقط، وجئ بالحال تعريضاً بالمنافقين الذين يؤمنون خوفا من القتل. و(لله) متعلق - بخاشعين - ، وقيل: هو متعلق بالفعل المنفى بعده وهو فى نية التأخير كأنه قال سبحانه: ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ لأجل الله تعالى. والأول أولى، وفى هذا النفى تصريح بمخالفتهم للمحرفين، والجملة فى موضع الحال أيضاً والمعنى لا يأخذون عوضاً يسيراً على تحريف الكتاب وكتمان الحق من الرشا والمآكل كما فعله غيره ممن وصفه سبحانه فيما تقدم، ووصف الثمن بالقليل إما لأن كل مايؤخذ على التحريف كذلك ولو كان ملء الخافقين، وإما لمجرد التعريض بالآخذين ومدحهم بما ذكر ليس من حيث عدم الأخذ فقط بل لتضمن ذلك إظهار مافى الآيات من الهدى وشواهد نبوته ﷺ.

﴿أُولَٰٓئِكَ﴾ أى الموصوفون بما ذكر من الصفات الحميدة، واختيار صيغة البعد للايذان بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم فى الشرف والفضيلة ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أى ثواب أعمالهم وأجر طاعتهم والاضافة للعهد أى الأجر المختص بهم الموعود لهم بقوله سبحانه: (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) وقوله تعالى: (يؤتكم كفلين من رحمته) وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف. وفى الكلام أوجه من الاعراب فقد قالوا: إن (أولئك) مبتدأ والظرف خبره وأجرهم مرتفع بالظرف، أو الظرف خبر مقدم (وأجرهم) مبتدأ مؤخر، والجملة خبر المبتدا. و(عند ربهم) نصب على الحالية من (أجرهم).

وقيل: متعلق به بناءاً على أن التقدير لهم أن يؤجروا عند ربهم، وجوز أن يكون (أجرهم) مبتدأ، و(عند ربهم) خبره، و(لهم) متعلق بما دل عليه الكلام من الاستقرار والثبوت لأنه فى حكم الظرف، والأوجه من هذه الأوجه هو الشائع على ألسنة المعربين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ١٩٩﴾ إما كناية عن كمال علمه تعالى بمقادير الأجور ومراتب الاستحقاق وأنه يوفيها كل عامل على ماينبغي وقدر ماينبغي وحينئذ تكون الجملة استئنافا وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى: (لهم أجرهم عند ربهم) أو تذييلا لبيان علة الحكم المفاد بما ذكر. وإما كناية عن قرب الأجر الموعود فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء. وحينئذ تكون الجملة تكميلا لما قبلها فانه فى معنى الوعد

كأنه قيل: (لهم أجر عندربهم) عن قريب، وفصلت لأن الحكم بقرب الأجر مما يؤكد ثبوته ثم لما بين سبحانه فى تضاعيف هذه السورة الكريمة - مابين من الحكم والاحكام وشرح أحوال المؤمنين والكافرين وماقاساه المؤمنون الكرام من أولئك اللئام من الآلام - ختم السورة بما يضوع منه مسك التمسك بما مضى، ويضيع بامتثال مافيه مكايد الأعداء ولو ضاق لها الفضاء فقال عز من قائل: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ ﴾ أى احبسوا نفوسكم عن الجزع مما ينالها ، والظاهر أن المراد الأمر بما يعم أقسام الصبر الثلاثة المتفاوتة فى الدرجة الواردة فى الخبر، وهو الصبر على المصيبة. والصبر على الطاعة. والصبر عن المعصية ﴿ وَصَابِرُواْ ﴾ أى اصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صبراً أكثر من صبرهم، وذكره بعد الأمر بالصبر العام لأنه أشد فيكون أفضل، فالعطف كعطف جبريل على الملائكة (والصلاة الوسطى) (على الصلوات)، وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه ﴿ وَرَابِطُواْ ﴾ أى أقيموا فى الثغور رابطين خيولكم فيها حابسين لها مترصدين للغزو مستعدين له بالغين فى ذلك المبلغ الأوفى أكثر من أعدائكم، والمرابطة أيضا نوع من الصبر، فالعطف هنا كالعطف السابق ه

وقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وماعليها»، وأخرج ابن ماجه بسند صحيح عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال: « من مات مرابطاً فى سبيل الله تعالى أجرى عليه أجر عمله الصالح الذى كان يعمله وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان وبعثه الله تعالى آمناً من الفزع »، وأخرج الطبرانى بسند لا بأس به عن جابر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رابط يوما فى سبيل الله تعالى جعل الله تعالى بينه وبين النار سبع خنادق كل خندق كسبع سموات وسبع أرضين »، وأخرج أبو الشيخ عن أنس مرفوعا «الصلاة بأرض الرباط بألف ألفى صلاة » ه

وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لأنه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى مخالفة أمره على الاطلاق فيندرج فيه جميع مامر اندراجا أوليا ه

﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٢٠٠ ﴾ أى لكى تظفروا وتفوزوا بنيل المنية ودرك البغية والوصول إلى النجح فى الطلبة وذلك حقيقة الفلاح، وهذه الآية على ماسمعت مشتملة على مايرشد المؤمن إلى مافيه مصلحة الدين والدنيا ويرقى به إلى الذروة العليا، وقرر ذلك بعضهم بأن أحوال الإنسان قسمان: الاول مايتعلق به وحده، والثانى مايتعلق به من حيث المشاركة مع أهل المنزل والمدينة، وقد أمر سبحانه - نظراً إلى الأول - بالصبر ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر، والاستدلال فى معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، والصبر على أداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات، والصبر على شدائد الدنيا وآفاتها ومخاوفها، وأمر - نظراً إلى الثانى - بالمصابرة ويدخل فيها تحمل الاخلاق الردية من الأقارب والأجانب وترك الانتقام منهم والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والجهاد مع أعداء الدين باللسان والسنان، ثم إنه لما كان تكليف الانسان بما ذكر لابد له من إصلاح القوى النفسانية الباعثة على أضداد ذلك أمره سبحانه بالمرابطة أعم من أن تكون مرابطة ثغر أو نفس، ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لابد منها فى جميع الأعمال والأقوال حتى يكون معتداً بها أمر سبحانه بالتقوى، ثم لما تمت وظائف العبودية ختم الكلام بوظيفة الربوبية وهو رجاء الفلاح منه انتهى، ولايخفى أنه على مافيه تمحل ظاهر وتعسف لا ينكره إلا مكابر، وأولى منه أن يقال: إنه تعالى أمر بالصبر العام أولا لأنه كما فى الخبر بمنزلة الرأس من الجسد وهو مفتاح الفرج ه

وقال بعضهم : لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل ، وجوهر العقل الصبر . وادعى غير واحد أن جميع المراتب العلية والمراقى السنية الدينية والدنيوية لاتنال إلا بالصبر ، ومن هنا قال الشاعر :

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى فما انقادت الآمال إلا (لصابر)

ثم إنه تعالى أمر ثانياً بنوع خاص من الصبر وهى المجاهدة التى يحصل بها النفع العام والعز التام . وقد جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا تركتم الجهاد سلط الله تعالى عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » ثم ترقى إلى نوع آخر من ذلك هو أعلى وأغلى وهو المرابطة التى هى الاقامة فى ثغر لدفع سوء مترقب ممن وراءه ، ثم أمر سبحانه آخر الأمر بالتقوى العامة إذ لولاها لأوشك أن يخالط تلك الأشياء شيء من الرياء والعجب، ورؤية غير الله سبحانه فيفسدها، وبهذا تم المعجون الذى يبرئ العلة وروق الشراب الذى يروى الغلة . ومن هنا عقب ذلك بقوله عز شأنه : (لعلكم تفلحون) وهذا مبنى على ماهو المشهور فى تفسير الآية .

وقد روى فى بعض الآثار غير ذلك . فقد اخرج ابن مردويه عن سلمة بن عبد الرحمن قال : أقبل على أبو هريرة يوما فقال : أتدرى يا ابن أخى فيم أنزلت هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا اصبروا) الخ ؟ قلت : لا قال : أما إنه لم يكن فى زمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم غزو يرابطون فيه ولكنها نزلت فى قوم يعمرون المساجد يصلون الصلاة فى مواقيتها ثم يذكرون الله تعالى فيها ، ففيهم أنزلت أى (اصبروا) على الصلوات الخمس (وصابروا) أنفسكم وهواكم (ورابطوا) فى مساجدكم (واتقوا الله) فيما علمكم (لعلكم تفلحون) ، وأخرج مالك والشافعى . وأحمد . ومسلم عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : « ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى به الخطايا ويرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط » .

ولعل هذه الرواية عن أبى هريرة أصح من الرواية الاولى مع مافى الحكم فيها بأنه لم يكن فى زمان النبى ﷺ غزو يرابطون فيه من البعد بل لا يكاد يسلم ذلك له ؛ ثم إن هذه الرواية وإن كانت صحيحة لاتنافى التفسير المشهور لجواز أن تكون اللام فى الرباط فيها للعهد . ويراد به الرباط فى سبيل الله تعالى ويكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد . والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة .

وأخرج عبد بن حميد عن زيد بن أسلم أن المراد (اصبروا) على الجهاد (وصابروا) عدوكم (ورابطوا) على دينكم ، وعن الحسن أنه قال : (اصبروا) على المصيبة (وصابروا) على الصلوات (ورابطوا) فى الجهاد فى سبيل الله تعالى، وعن قتادة أنه قال : (اصبروا) على طاعة الله تعالى (وصابروا) أهل الضلال (ورابطوا) فى سبيل الله ، وهو قريب من الأول ، والأول أولى .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (إن فى خلق السموات والأرض) أى العالم العلوى والعالم السفلى (واختلاف الليل والنهار) الظلمة والنور (لآيات لأولى الألباب) وهم الناظرون إلى الخلق بعين الحق (الذين يذكرون الله قياما) فى مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) فى محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبهم) أى تقلباتهم فى مكامن النفس بالمجاهدة ، وقال بعضهم: (الذين يذكرون الله قياما) أى قائمين باتباع أوامره (وقعوداً) أى قاعدين عن زواجره ونواهيه (وعلى جنوبهم) أى ومجتنبين مطالعات المخالفات بحال (ويتفكرون) بألبابهم الخالصة عن شوائب الوهم (فى خلق السموات والأرض) وذلك التفكر على معنيين، الاول طلب غيبة القلوب فى الغيوب التى هى كنوز أنوار الصفات لإدراك أنوار القدرة التى تبلغ الشاهد إلى المشهود . والثانى جولان القلوب بنعت التفكر

فى إبداع الملك طلباً لمشاهدة الملك فى الملك فاذا شاهدوا (قالوا ربنا ماخلقت هذا باطلا) بل هو مرايا لأسمائك ومظاهر لصفاتك، ويفصح بالمقصود قول لبيد:

ألا كل شئ ماخلا الله باطل   وكل نعيم لامحالة زائل

(سبحانك) أى تنزيهاً لك من أن يكون فى الوجود سواك (فقنا عذاب النار) وهى نار الاحتجاب بالأكوان عن رؤية المكون (ربنا إنك من تدخل النار) وتحجبه عن الرؤية (فقد أخزيته) وأذللته بالبعد عنك (وما للظالمين) الذين أشركوا مالا وجود له فى العير ولا النفير (من أنصار) لاستيلاء التجلى القهرى عليهم (ربنا إننا سمعنا) بأسماع قلوبنا (منادياً) من أسرارنا التى هى شاطئ وادى الروح الأيمن (ينادى للايمان) العيانى (أن آمنوا بربكم فآمنا) أى شاهدوا ربكم فشاهدنا، أو (إننا سمعنا) فى المقام الأول (منادياً ينادى للايمان) والمراد به هو الله تعالى حين خاطب الارواح فى عالم الذر بقوله سبحانه: (ألست بربكم) فان ذلك دعاء لهم إلى الإيمان (فآمنا) يعنون قولهم: (بلى) حين شاهدوه هناك سبحانه (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) أى ذنوب صفاتنا بصفاتك (وكفر عنا) سيئات أفعالنا برؤية أفعالك (وتوفنا) عن ذواتنا بالموت الاختيارى (مع الابرار) وهم القائمون على حد التفريد والتوحيد (ربنا وآتنا ما وعدتنا على) ألسنة (رسلك) بقولك: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (ولا تخزنا يوم القيامة) بأن تحجبنا بنعمتك عنك (إنك لاتخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم) لكمال رحمته (أنى لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر) القلب وعمله مثل الاخلاص واليقين (أو أنثى) النفس وعملها إذا تركت المجاهدات والطاعات القالبية (بعضكم من بعض) إذ يجمعكم أصل واحد وهو الروح الانسانية (فالذين هاجروا) من غير الله تعالى إلى الله عز وجل (وأخرجوا من ديارهم) وهى مألوفات أنفسهم (وأوذوا فى سبيلى) بما قاسوا من المنكرين، وعن بعض العارفين أن القوم إذا لم يذوقوا مرارة إيذاء المنكرين لم يفوزوا بحلاوة كأس القرب من الله تعالى، ولهذا قال الجنيد قدس سره: جزى الله تعالى إخواننا عنا خيراً ردونا بجفائهم إلى الله تعالى وقاتلوا أنفسهم فىّ وهى أعدى أعدائهم وقتلوا بسيف الفناء (لأكفرنّ عنهم سيئاتهم) الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم (ولأدخلنهم جنات) ثلاث وهى جنة الافعال، وجنة الصفات، وجنة الذات (تجرى من تحتها الأنهار) أنهار العلوم والتجليات (ثواباً من عند الله) الجامع لجميع الصفات (والله عنده حسن الثواب) فلا يكون بيد غيره ثواب أصلا (لايغرنك تقلب الذين كفروا) أى حجبوا عن التوحيد (فى البلاد) فى المقامات الدنيوية والاحوال (متاع قليل) لسرعة زواله وعدم نفعه (ثم مأواهم جهنم) الحرمان (وبئس المهاد) الذى اختاروه بحسب استعدادهم (لكن الذين اتقوا ربهم) بأن تجردوا كمال التجرد (لهم جنات) ثلاث عوض ذلك (نزلا من عند الله) معداً لهم (وما عند الله) من نِعَم المشاهدة ولطائف القربة وحلاوة الوصلة (خير للابرار وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) ويحقق التوحيد الذاتى (وما أنزل إليكم) من علم التوحيد والاستقامة (وما أنزل اليهم) من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات (خاشعين لله) للتجلى الذاتى وما تجلى الله تعالى لشئ إلا خضع له (لايشترون بآيات الله) تعالى وهى تجليات صفاته (ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم) وهى تلك الجنات (إن الله سريع الحساب) فيوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء (ياأيها الذين آمنوا اصبروا) عن المعاصى (وصابروا) على الطاعات (ورابطوا) الارواح بالمشاهدة (واتقوا الله) من مشاهدة الاغيار (لعلكم تفلحون) بالتجرد عن همومكم وخطراتكم، أو (اصبروا) فى مقام النفس بالمجاهدة (وصابروا) فى مقام القلب مع التجليات (ورابطوا)

فى مقام الروح ذواتكم حتى لا تعتريكم فترة أو غفلة واتقوا الله عن المخالفة والاعراض والجفاء (لعلكم) تفوزون بالفلاح الحقيقى ، نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفى من امتثال هذه الاوامر وما يترتب عليها بمنه وكرمه *

وهذه الآيات العشر كان يقرؤها صلى الله تعالى عليه وسلم كل ليلة - كما أخرج ذلك ابن السنى . وأبو نعيم . وابن عساكر عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه *

وأخرج الدارمى عن عثمان قال : من قرأ آخر آل عمران فى ليلة كتب الله تعالى له قيام ليلة ، وأخرج الطبرانى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تجب الشمس ، وخبر - من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية أماناً على جسر جهنم - موضوع مختلق على رسول الله ﷺ ، وقد عابوا على من أورده من المفسرين ، نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزلل ويحفظنا من الخطأ والخطل إنه جواد كريم رءوف رحيم ، وليكن هذا خاتمة ما أمليته من تفسير الفاتحة والزهراوين ، وأنا أرغب إلى الله تعالى بالاخلاص أن يوصلنى إلى تفسير المعوذتين ، وهو الجلد الأول من روح المعانى (١) ، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجلد الثانى وكان الفراغ منه فى غرة محرم الحرام سنة ١٢٥٤ ألف ومائتين وأربعة وخمسين ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين آمين *

﴿ ٤ — سورة النساء ﴾

مدنية على الصحيح ، وزعم النحاس أنها مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى: (إن الله يأمركم) . الآية نزلت بمكة اتفاقا (٢) فى شأن مفتاح الكعبة ، وتعقبه العلامة السيوطى ، بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية أو آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية خصوصاً أن الأرجح أن ما نزل بعد الهجرة مدنى ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه ، ومما يرد عليه أيضاً ما أخرجه البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : ما نزلت سورة البقرة . والنساء إلا وأنا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبناؤه عليها صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقا ، وقيل : إنها نزلت عند الهجرة ؛ وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون ، وعند الكوفيين ست وسبعون ، وعند الباقين خمس وسبعون ، والمختلف فيه منها آيتان : إحداهما (أن تضلوا السبيل) وثانيتهما (فيعذبهم عذاباً أليما) فالكوفيون يثبتون الأولى آية فقط ، والشاميون يثبتون الثانية أيضا ، والباقون يقولون هما بعضا آية ، ووجه مناسبتها لآل عمران أمور ، منها أن آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى ، وافتتحت هذه السورة به ، وذلك من آكد وجوه المناسبات فى ترتيب السور ، وهو نوع من أنواع البديع يسمى فى الشعر تشابه الاطراف (٣) ، وقوم يسمونه بالتسبيغ ، وذلك كقول ليلى الاخيلية:

إذا نزل الحجاج أرضا مريضة ... تتبع أقصى دائها فشفاها

شفاها من الداء العضال الذى بها ... غلام إذا هز القناة رواها

رواها فارواها بشرب سجالها ... دماء رجال حيث نال حشاها

(١) هو من الطبعة الأولى (٢) وذكر الطبرسى أن آية الكلالة نزلت بمكة أيضاً اه منه (٣) ولا يضر فى ذلك كون الخطاب الاول بـ(يا أيها الذين آمنوا) والخطاب الثانى بـ(يا أيها الناس) كما لا يخفى اه منه

ومنها أن فى آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة . وفى هذه السورة ذكر ذيلها . وهو قوله تعالى : (فما لكم فى المنافقين فئتين) فانه نزل فيما يتعلق بتلك الغزوة على ماستسمعه إن شاء الله تعالى مرويا عن البخارى . ومسلم . وغيرهما . ومنها أن فى آل عمران ذكر الغزوة التى بعد أحد كما أشرنا اليه فى قوله تعالى : (الذين استجابوا لله والرسول) الخ ، وأشير اليها ههنا بقوله سبحانه : (ولا تهنوا فى ابتغاء القوم) الآية . وبهذين الوجهين يعرف أن تأخير النساء عن آل عمران أنسب من تقديمها عليها كما فى مصحف ابن مسعود لأن المذكور هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الأنسب فيه التأخير ، ومن أمعن نظره وجد كثيراً مما ذكر فى هذه السورة مفصلا لما ذكر فيما قبلها فحينئذ يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يَـٰٓأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ خطاب يعم المكلفين من لدن نزل إلى يوم القيامة على ما مرّ تحقيقه، وفى تناول نحو هذه الصيغة للعبيد شرعا حتى يعمهم الحكم خلاف، فذهب الأكثرون إلى التناول لأن العبد من الناس مثلا فيدخل فى الخطاب العام له قطعاً وكونه عبداً لا يصلح مانعاً لذلك ، وذهب البعض إلى عدم التناول قالوا : لأنه قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه إلى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر ، وأيضا خرج العبد عن الخطاب بالجهاد . والجمعة . والعمرة . والحج . والتبرعات . والاقارير . ونحوها، ولو كان الخطاب متناولا له للعموم لزم التخصيص، والاصل عدمه، والجواب عن الأول أنا لا نسلم صرف منافعه إلى سيده عموما بل قد يستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد فى آخر وقت الظهر ولو أطاعه لفاتته الصلاة وجبت عليه الصلاة ، وعدم صرف منفعته فى ذلك الوقت إلى السيد ، وإذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم : بصرف المنافع للسيد ، وعن الثانى بأن خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض . والمسافر . والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم . والصلاة . والجهاد ، وذلك لا يدل على عدم تناولها اتفاقا، غايته أنه خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز ثم الصحيح أن الأمم الدارجة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه لاختصاص الأوامر والنواهى بمن يتصور منه الامتثال ، وأنى لهم به وهم تحت أطباق الثرى لا يقومون حتى ينفخ فى الصور .

وجوز بعضهم كون الخطاب عاما بحيث يندرجون فيه . ثم قال: ولا يبعد أن يكون الامر الآتى عاماً لهم أيضا بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى ، وإن كان كونه عربياً عارضا بالنسبة إلى هذه الامة، وفيه نظر لأن المنظور إليه إنما هو أحكام القرآن بعد النزول وإلا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به فتأمل . وعلى العلات لفظ (الناس) يشمل الذكور والاناث بلا نزاع ، وفى شمول نحو قوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ﴾ خلاف، والاكثرون على أن الاناث لا يدخلن فى مثل هذه الصيغة ظاهراً خلافا للحنابلة، استدل الأولون بأنه قد روى عن أم سلمة أنها قالت : يارسول الله إن النساء قلن ما نرى الله تعالى ذكر إلا الرجال فأنزل ذكرهن ، فنفت ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفى ، وبأنه قد أجمع أرباب العربية على أن نحو هذه الصيغة جمع مذكر وأنه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر ، وبأن نظير هذه الصيغة المسلمون ولو كان مدلول المسلمات داخلا فيه لما حسن العطف فى قوله تعالى: (إن المسلمين والمسلمات) إلا باعتبار التأكيد ، والتأسيس خير من التأكيد ، وقال الآخرون: المعروف من أهل اللسان تغليبهم

المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق، وأيضا لو لم تدخل الإناث فى ذلك لماشاركن فى الاحكام لثبوت أكثرها بمثل هذه الصيغة ،واللازم منتف بالاتفاق كما فى أحكام الصلاة .والصيام .والزكاة،وأيضاً لو أوصى لرجال ونساء بمائة درهم ، ثم قال :أوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة ، وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة فى الرجال والنساء ظاهراً فيهما وهو المطلوب ، وأجيب أما عن الأول فبأنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع ،والجمهور يقولون به . لكنه يكون مجازاً ولا يلزم أن يكون ظاهراً وفيه النزاع (١) *

وأما عن الثانى فبمنع الملازمة . نعم يلزم أن لا يشاركن فى الاحكام بمثل هذه الصيغة،وما المانع أن يشاركن بدليل خارج ؟ والامر كذلك ، ولذلك لم يدخلن فى الجهاد والجمعة مثلا لعدم الدليل الخارجى هناك . وأما عن الثالث فبمنع المبادرة ثمة بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على الارادة . فالحق عدم دخول الاناث ظاهراً ، نعم الأولى هنا القول بدخولهن باعتبار التغليب . وزعم بعضهم أن لا تغليب بل الأمر للرجال فقط كما يقتضيه ظاهر الصيغة ، ودخول الإناث فى الامر ـ بالتقوى ـ للدليل الخارجى، ولا يخفى أن هذا يستدعى تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده لأن إبقاءه حينئذ على عمومه مما يأباه الذوق السليم ، والمأمور به إما الاتقاء بحيث يشمل ما كان باجتناب الكفر والمعاصى وسائر القبائح . ويتناول رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى .

وأما الاتقاء فى الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق فيما بين العباد ـ وهذا المعنى مطابق لما فى السورة من رعاية حال الأيتام . وصلة الارحام. والعدل فى النكاح . والإرث ونحو ذلك بالخصوص ـ بخلاف الاول فانه إنما يطابقها من حيث العموم . وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين مالا يخفى من تأييد الامر وتأكيد إيجاب الامتثال ، وكذا فى وصف الرب بقوله سبحانه :

﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ لأن الاستعمال جار على أن الوصف الذى علق به الحكم علة موجبة له ، أو باعثة عليه ، داعية إليه ، ولا يخفى أن ماهنا كذلك لأن ماذكر يدل على القدرة العظيمة ، أو النعمة الجسيمة . ولا شك أن الأول يوجب التقوى مطلقاً حذراً عن العقاب العظيم، وأن الثانى يدعو اليها وفاءاً بالشكر الواجب ؛ وإيجاب الخلق من أصل واحد للاتقاء على الاحتمال الثانى ظاهر جداً . وفى الوصف المذكور تنبيه على أن المخاطبين عالمون بماذكر مما يستدعى التحلى بالتقوى ، وفيه كمال توبيخ لمن يفوته ذلك . والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام . والذى عليه الجماعة من الفقهاء . والمحدثين . ومن وافقهم أنه ليس سوى آدم واحد ـ وهو أبو البشر ـ وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية فى الفصل الخامس عشر خبراً طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم . بين كل آدم وآدم ألف سنة ، وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ، ثم عمرت خمسين ألف سنة ، ثم خلق أبونا آدم عليه السلام . وروى ابن بابويه فى كتاب التوحيد عن الصادق فى حديث طويل أيضا أنه قال : لعلك ترى أن الله تعالى لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم فى آخر أولئك الآدميين . وقال الميثم فى شرحه الكبير على النهج ـ ونقل عن محمد بن على الباقر ـ أنه قال:

---

(١) فان قيل: الاصل فى الاطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا لدليل، أجيب بأنه لا نزاع فى أن الصيغة للرجال وحدهم حقيقة ولو كانت لهم وللنساء معاً حقيقة أيضاً لزم الاشتراك . وإلا فالمجاز وقد تقرر فى الاصول أن المجاز أولى من الاشتراك اهمنه

قد انقضى قبل آدم الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى فتوحاته مايقتضى بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره ، وفى كتاب الخصائص (١) مايكاد يفهم منه التعدد أيضا الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال : إن الله تعالى اثنى عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين مايرى عالم منهم أن الله عزوجل عالماً غيرهم ، وأنى الحجة عليهم . ولعل هذا وأمثاله من أرض السمسمة وجابر ساوجاً بلقاً إن صح محمول على عالم المثال لاعلى هذا العالم الذى نحن فيه ، وحمل تعدد آدم فى ذلك العالم أيضا غير بعيد . وأما القول بظواهر هذه الأخبار فما لا يراه أهل السنة والجماعة ، بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد ، نعم إن آدمنا هذا عليه السلام مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى لابخلق أمثاله وهو حادث نوعاً وشخصاً خلافا لبعض الفلاسفة فى زعمهم قدم نوع الانسان ، وذهب الكثير منا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستة آلاف سنة وأن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ورووا أخباراً كثيرة فى ذلك ، والحق عندى أنه كان بعد أن لم يكن ولا يكون بعد أن كان . وأما أنه متى كان ومتى لا يكون فما لا يعلمه إلا الله تعالى ، والأخبار مضطربة فى هذا الباب فلا يكاد يعول عليها .

والقول ـ بأن النفس الكلى يجلس لفصل القضاء بين الانفس الجزئية فى كل سبعة آلاف سنة مرة وأن قيام الساعة بعد تمام ألف البعثة محمول على ذلك ـ فما لا أرتضيه ديناً ولا أختاره يقينا ، والخطاب فى (ربكم) و (خلقكم) للمأمورين وتعميمه بحيث يشمل الأمم السالفة مع بقاء ماتقدم من الخطاب غير شامل بناءاً على أن شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل أتم فى تأكيد الأمر السابق مع أن فيه تفكيكا للنظم مستغنى عنه لأن خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كانوا بواسطة مابينه وبينهم من الآباء والامهات كان التعرض لخلقهم متضمناً لخلق الوسائط جميعاً ، وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لاسيما وقد أردف الكلام بقوله تعالى شأنه : ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ وهو عطف على (خلقكم) داخل معه فى حيز الصلة . وأعيد الفعل لاظهار مابين الخلقين من التفاوت لأن الأول بطريق التفريع من الأصل . والثانى بطريق الانشاء من المادة فان المراد من الزوج حواء وهى قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام الأيسر (٢) كما روى ذلك عن ابن عمر . وغيره ، وروى الشيخان « استوصوا بالنساء خيراً فانهن خلقن من ضلع وإن أعوجَ شئ من الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج » وانكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأى فائدة فى خلقها من ذلك . وزعم أن معنى منها من جنسها والآية على حد قوله تعالى : (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ووافقه على ذلك بعضهم مدعيا أن القول بماذكر يجر إلى القول بأن آدم عليه السلام كان ينكح بعضه بعضاً ، وفيه من الاستهجان مالا يخفى . وزعم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن أسكن آدم الجنة وكلا القولين باطل . أما الثانى فلأنه ليس فى الآيات ولا الاحاديث مايتوهم منه الاشارة إليه أصلا فضلا عن التصريح به . ومع هذا يقال عليه : إن الحور خلقن من زعفران الجنة ـ كما ورد فى بعض الآثار ـ فان كانت حواء مخلوقة مما خلقن منه ـ كما هو نص كلام الزاعم ـ فبينها وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كلى يكاد يكون افتراقا فى الجنسية التى ربما توهمها الآية ، ويستدعى

(١) لابن بابويه اه منه (٢) وقيل : إنها خلقت من فضل طينته ونسب للباقر اه منه .

بعد وقوع التناسل بينهما فى هذه النشأة وإن كانت مخلوقة مما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه إن هذا قول بما قاله أبو مسلم وإلا يكنه فهو قريب منه ، وأما الأول فلأنه لو كان الامر كما ذكرفيه لكان الناس مخلوقين من نفسين لامن نفس واحدة وهو خلاف النص، وأيضاً هو خلاف مانطقت به الاخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يرد على الثانى أيضاً ٭

والقول بأنه أى فائدة فى خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب ؟ يقال عليه : إن فائدة ذلك سوى الحكمة التى خفيت عنا إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حياً من حى لاعلى سبيل التوالد ـ كما أنه قادر على أن يخلق حياً من جماد كذلك ـ ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لانه سبحانه ـ كما أنه قادر على خلق آدم من التراب ـ هو قادر على خلق سائر أفراد الانسان منه أيضا، فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب . والقول: بأن ذلك يجر إلى مافيه استهجان لايخفى مافيه . لان هذا التشخص الخاص الحاصل لذلك الجزء بحيث لم يبق من تشخصه الأصلى شئ ظاهر يدفع الاستهجان الذى لامقتضى له إلا الوهم الخالص لاسيما والحكمة تقتضى ذلك التناكح الكذائى ٭

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن حواء لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكاحية التى بها وقع الغشيان لظهور التوالد والتناسل وكان الهواء الخارج الذى عمر موضعه جسم حواء عند خروجها إذ لا خلاء فى العالم فطلب ذلك الجزء الهوائى موضعه الذى أخذته حواء بشخصيتها فحرك آدم لطلب موضعه فوجده معموراً بحواء ، فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقى بعد ذلك سنة جارية فى الحيوان من بنى آدم وغيره بالطبع ، لكن الانسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكل مافى العالم جزء منه ، وليس الإنسان بجزء لواحد من العالم وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الأنس بالمشاكل فى الجنس الذى هو النوع الأخص ، وليكون فى عالم الاجسام بهذا الالتحام الطبيعى للانسان الكامل بالصورة التى أرادها الله تعالى مايشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذى يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية انتهى ٭

ويفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات ولم أظفر فى ذلك بما يشفى الغليل، نعم أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن زوج إبليس عليها اللعنة خلقت من خلفه الأيسر ؛ والخلف ـ كما فى الصحاح ـ أقصر أضلاع الجنب ، وبذلك فسره الضحاك فى هذا المقام، وإنما أخر بيان خلق الزوج عن بيان خلق المخاطبين لما أن تذكير خلقهم أدخل فى تحقيق ماهو المقصود من حملهم على امتثال الأمر من تذكير خلقها ، وقدم الجار للاعتناء ببيان مبدئية آدم عليه السلام لهامع مافى التقديم من التشويق إلى المؤخر . واختير عنوان الزوجية تمهيداً لما بعده من التناسل ٭

وذهب بعض المحققين إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينبىء عنه السوق لان تفريع الفروع من أصل واحد يستدعى إنشاء ذلك الاصل لا محالة، كأنه قيل: (خلقكم من نفس واحدة) خلقها أولا (وخلق منها زوجها) الخ ، وهذا المقدر إما استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ، وبيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ماأجمل أولا، وإما صفة لنفس مفيدة لذلك ، وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاما فى الجنس ٭ ولعل ذلك لانه لولا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى : ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا ﴾ أى نشر وفرق من تلك النفس

وزوجها على وجه التناسل والتوالد ﴿ رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء ﴾ تكراراً لقوله سبحانه : (خلقكم) لأن مؤداهما واحد وليس على سبيل بيان الاول لأنه معطوف عليه على عدم التقدير ولأوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة ،وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها ، والناس إنما خلقوا (من نفس واحدة) من غير مدخل للزوج ، ولا يلزم ذلك على العطف ؛ وجعل المخاطب ـ بخلقكم ـ من بعث اليهم عليه الصلاة والسلام إذ يكون (وبث منهما) الخ واقعاً على من عدا المبعوث اليهم من الامم الفائتة للحصر ، والتوهم فى غاية البعد ، وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عاما لان ذلك المحذوف وما عطف عليه يكونان بيانا لكيفية الخلق من تلك النفس ، ومن الناس من ادعى أنه لا مانع من جعل الخطاب عاما من غير حاجة إلى تقدير معطوف عليه معه، وإلى ذلك ذهب صاحب التقريب، والمحذور الذى يذكرونه ليس بمتوجه إذ لا يفهم من خلق بنى آدم من نفس واحدة خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعاً ،

والمعطوف متكفل ببيان ذلك ، وقد ذكر غير واحد أن اللازم فى العطف تغاير المعطوفات ولو من وجه وهو هنا محقق بلا ريب كما لا يخفى ، والتلوين فى (رجالا ونساءاً) للتكثير ، و (كثيراً) نعت لـ(رجالا) مؤكد لما أفاده التنكير ، والإفراد باعتبار معنى الجمع . أو العدد . أو لرعاية صيغة فعيل ، ونقل أبو البقاء أنه نعت لمصدر محذوف أى بثاً (كثيراً) ولهذا أفرد ، وجعله صفة حين ـ كما قيل ـ تكلف سمج ، وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات، بل الذكور والاناث مطلقاً تجوزاً ، ولعل إيثارهما على الذكور والإناث لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الافراد المبثوثة لمبدئية غيره ، وقيل : ذكر الكبار منهم لانه فى معرض المكلفين بالتقوى واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لان الحكمة تقتضى أن يكن أكثر إذ للرجل أن يزيد فى عصمته على واحدة بخلاف المرأة قاله الخطيب ، واحتج بعضهم بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة وأن خلق الشئ عن العدم المحض والنفى الصرف محال ، وأجيب بأنه لا يلزم من إحداث شئ فى صورة واحدة من المادة لحكمة أن يتوقف الاحداث على المادة فى جميع الصور ، على أن الآية لا تدل على أكثر من خلقنا وخلق الزوج مما ذكر سبحانه وهو غير واف بالمدعى ، وقرئ ـ وخالق ، وباث ـ على حذف المبتدأ لأنه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون إلا جملة بخلاف نحو ـ زيد ركب وذاهب ـ أى وهو ـ خالق وباث ـ .

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءلُونَ بِهِ ﴾ تكرير للأمر الأول وتأكيد له ، والمخاطب من بعث اليهم ﷺ أيضاً كما مر ، وقيل : المخاطب هنا وهناك هم العرب ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ لأن دأبهم هذا التناشد، وقيل : المخاطب هناك من بعث اليهم مطلقاً وهنا العرب خاصة ، وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقياً بعد صفة الربوبية فكأنه قيل : اتقوه لربوبيته وخلقه إياكم خلقاً بديعاً ولكونه مستحقاً لصفات الكمال كلها ،

وفى تعليق الحكم بما فى حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الامتثال، فان قول القائل لصاحبه : أسألك بالله ، وأنشدك الله تعالى على سبيل الاستعطاف يقتضى الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه ، و (تساءلون) إما بمعنى يسأل بعضكم بعضاً فالمفاعلة على ظاهرها ، وإما بمعنى تسألون ـ كما قرئ به ـ وتفاعل يرد بمعنى فعل إذا تعدد فاعله وأصله على القراءة المشهورة ـ تتساءلون ـ بتاءين فحذفت إحداهما للثقل ، وقرأ نافع : وابن كثير .

وسائر أهل الكوفة (تساءلون) بادغام تاء التفاعل فى السين لتقاربهما فى الهمس ﴿ وَالْأَرْحَامَ ﴾ بالنصب وهو معطوف إما على محل الجار والمجرور إن كان المحل لهما . أو على محل المجرور إن كان المحل له ، والكلام على حد مررت بزيد ، وعمراً ، وينصره قراءة - (تساءلون به) وبالارحام - وأنهم كانوا يقرنونها فى السؤال والمناشدة بالله تعالى . ويقولون : أسألك بالله تعالى . وبالله سبحانه . وبالرحم - كما أخرج ذلك غير واحد - عن مجاهد . وهو اختيار الفارسى . وعلى بن عيسى ؛ وإما معطوف على الاسم الجليل أى اتقوا الله تعالى والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فان قطعها مما يجب أن يتقى . وهو رواية ابن حميد عن مجاهد ، والضحاك عن ابن عباس ، وابن المنذر عن عكرمة . وحكى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه . واختاره الفراء . والزجاج ، وجوز الواحدى النصب على الإغراء أى والزموا الأرحام وصلوها . وقرأ حمزة بالجر . وخرجت فى المشهور على العطف على الضمير المجرور . وضعف ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور كبعض الكلمة لشدة اتصاله بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه .

وأول من شنع على حمزة فى هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا تحل القراءة بها ، وتبعه فى ذلك جماعة - منهم ابن عطية - وزعم أنه يردها وجهان . أحدهما أن ذكر أن الارحام مما يتساءل بها لا معنى له فى الحض على تقوى الله تعالى . ولا فائدة فيها أكثر من الاخبار بأن الأرحام يتساءل بها ، وهذا مما يغض من الفصاحة ، والثانى أن فى ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها ، والقسم بحرمتها ، والحديث الصحيح يرد ذلك ، فقد أخرج الشيخان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أو ليصمت » .

وأنت تعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن أخذ ذلك بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الاعمش . والامام بن أعين . ومحمد بن أبى ليلى . وجعفر بن محمد الصادق - وكان صالحاً ورعاً ثقة فى الحديث - من الطبقة الثالثة .

وقد قال الامام أبو حنيفة · والثورى · ويحيى بن آدم فى حقه غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض ، وأخذ عنه جماعة وتلمذوا عليه ، منهم إمام الكوفة - قراءة وعربية - أبو الحسن الكسائى ، وهو أحد القراء السبع الذين قال أساطين الدين: إن قراءاتهم متواترة عن رسول الله ﷺ ، ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود . وابن عباس . وإبراهيم النخعى . والحسن البصرى . وقتادة . ومجاهد . وغيرهم - كما نقله ابن يعيش - فالتشنيع على هذا الإمام فى غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر ، وماذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولسنا متعبدين باتباعهم ، وقد أطال أبو حيان فى البحر الكلام فى الرد عليهم ، وادعى أن ما ذهبوا اليه غير صحيح ، بل الصحيح ما ذهب اليه الكوفيون من الجواز . وورد ذلك فى لسان العرب نثراً ونظماً ، وإلى ذلك ذهب ابن مالك ، وحديث إن ذكر الارحام - حينئذ لا معنى له فى الحض على تقوى الله تعالى - ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة - وهى التى فى حقوق العباد التى من جملتها صلة الرحم - فالتساؤل بالارحام مما يقتضيه بلا ريب ، وإن أريد الأعم فلدخوله فيها وأما شبهة أن فى ذكرها تقرير التساؤل بها ، والقسم بحرمتها والحديث يرد ذلك للنهى فيه عن الحلف بغير الله تعالى ، فقد قيل فى جوابها : لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهى عنه ، بل المنهى عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر ، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلا فما لا بأس به ففى الخبر « أفلح وأبيه إن صدق » .

وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف

وليس هو -كقول القائل- والرحم لأفعلن كذا . ولقد فعلت كذا ، فلا يكون متعلق النهى فى شىء ، والقول بأن المراد ههنا حكاية ماكانوا يفعلون فى الجاهلية -لايخفى مافيه فافهم . وقد خرج ابن جنى هذه القراءة على تخريج آخر . فقال فى الخصائص: باب فى أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان فى حكم الملفوظ به من ذلك

رسم دار وقفت فى طلله *

أى رب رسم دار ، وكان رؤبة إذا قيل له : كيف أصبحت؟ يقول: خير عافاك الله تعالى -أى بخير- ويحذف الباء لدلالة الحال عليها . وعلى نحو من هذا تتوجه عندنا قراءة حمزة، وفى شرح المفصل أن الباء فى هذه القراءة محذوفة لتقدم ذكرها ، وقد مشى على ذلك أيضاً الزمخشرى فى أحاجيه، وذكر صاحب الكشف أنه أقرب من التخريج الأول عند أكثر البصرية لثبوت إضمار الجار فى نحو -الله لأفعلن- وفى نحو -مامثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك- والحمل على ماثبت هو الوجه ، ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم على نحو -اتق الله تعالى فوالله إنه مطلع عليك- وترك الفاء لان الاستئناف أقوى الاصلين وهو وجه حسن .

وقرأ ابن زيد (والارحام) بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، أى (والارحام) كذلك أى مما يتقى لقرينة (اتقوا) أو مما يتساءل به لقرينة (تساءلون) وقدره ابن عطية -أهل لأن توصل- وابن جنى- مما يجب أن توصلوه وتحتاطوا فيه - ولعل الجملة حينئذ معترضة وإلا ففى العطف خفاء ، وقد نبه سبحانه إذ قرن الارحام باسمه سبحانه على أن صلتها بمكان منه تعالى، وقد أخرج الشيخان عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم أما ترضين أنى أصل من وصلك وأقطع من قطعك . قالت : بلى قال : فذلك لك » وأخرج البزار بإسناد حسن « الرحم حجنة (١) متمسكة بالعرش تكلم بلسان زلق اللهم صل من وصلنى واقطع من قطعنى فيقول الله تعالى : أنا الرحمن أنا الرحيم فإنى شققت الرحم من اسمى فمن وصلها وصلته ومن بتكها بتكته » .

وأخرج الامام أحمد باسناد صحيح «إن من أربى الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة (٢) من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة » .

والاخبار فى هذا الباب كثيرة ، والمراد بالرحم الاقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وإن بعد . ويطلق على الاقارب من جهة النساء ، وتخصيصه فى باب الصلة بمن ينتهى إلى رحم الأم منقطع عن القبول إذ قد ورد الامر بالاحسان إلى الاقارب مطلقا ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١ ﴾ أى حفيظا -قاله مجاهد- فهو من رقبه بمعنى حفظه - كما قاله الراغب- وقد يفسر بالمطلع ، ومنه المرقب للمكان العالى الذى يشرف عليه ليطلع على مادونه . ومن هنا فسره ابن زيد بالعالم ، وعلى كل فهو فعيل بمعنى فاعل . والجملة فى موضع التعليل للامر ووجوب الامتثال، وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية الفواصل ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ ﴾ شروع فى تفصيل موارد الاتقاء على أتم وجه ، وبدأ بمايتعلق باليتامى إظهاراً لكمال العناية بشأنهم ولملابستهم بالارحام إذ الخطاب للأوصياء والاولياء وقلما تفوض الوصاية لأجنبى، واليتيم -من الانسان من مات أبوه، ومن سائر الحيوانات فاقد الام - من اليتم وهو الانفراد ، ومن هنا يطلق على كل شىء عز نظيره، ومنه الدرة

(١) الحجنة بفتح الحاء المهملة والجيم وتخفيف النون -صنارة المغزل التى يعلق بها الخيط ثم يفتل الغزل اه منه
(٢) الشجنة -بكسر أوله المعجم وضمه - القرابة المشتبكة اشتباك العروق اه منه

اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيلا لايجمع على فعالى بل على فعال ـ ككريم وكرام ، وفعلاء ـ ككريم وكرماء ـ وفعل ـ كنذير ونذر ـ وفعلى ـ كمريض ومرضى ـ إما لأنه أجرى مجرى الأسماء ، ولذا قلما يجرى على موصوف فجمع على يتايم كأفيل (١) وأفايل ، ثم قلب فقيل : يتامى بالكسر ، ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء ألفاً ، وقد جاء على الأصل فى قوله :

أأطلال حسن بالبراق (اليتايم) سلام على أحجار كن القدايم

أو لأنه جمع أولا على يتمى ، ثم جمع يتمى على يتامى إلحاقا له بباب الآفات والاوجاع ، فان فعيلا فيها يجمع على فعلى ، وفعلى يجمع على فعالى كما جمع أسير على أسرى ثم على أسارى ، ووجه الشبه مافيه من الذل والانكسار المؤلم ، وقيل : مافيه من سوء الأدب المشبه بالآفات ، والاشتقاق يقتضى صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرع ـ وكذا العرف ـ خصصه بالصغار ، وحديث «لا يتم بعد احتلام» تعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ .

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل فى لازم معناه لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك ، والنكتة فى هذا التعبير الاشارة إلى أنه ينبغى أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الاموال إلى من ذكر لا بمجرد ترك التعرض لها . وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ماهو المتبادر ، والامر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء ، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة ، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم فى الجملة مجازاً أعم من أن يكون كذلك عند النزول ، أو بالغاً فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ماذكر من كف الكف عنها ، وعدم فك الفك لأكلها ، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتى من الأمر به ، وقيل : المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل ، واليتامى إما بمعناه اللغوى الاصلى فهو حقيقة وارد على أصل اللغة ، وإما مجاز باعتبار ماكان أو لقرب العهد بالصغر ، والاشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم اليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل ، وهذا المعنى يسمى فى الأصول بإشارة النص ، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر ، وهذا فى الكون نظير المشارفة فى الأول ، وقيل : يجوز أن يراد باليتامى الصغار ، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيداً كأنه قيل : وآتوهم إذا بلغوا ، ورد بأنه قال فى التلويح : إن المراد من قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) وقت البلوغ باعتبار ما كان ، فان العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم ، فالورود للبلغ على كل حال .

وقال بعض المحققين : تقدير القيد لا يغنى عن التجوز إذ الحكم على ماعبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتيما فلا بد من التأويل بما مر ، وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة فى التلويح لكنها ليست مسلمة ، وقد تردد فيها الشريف فى حواشيه ، والتحقيق أن فى مثل ذلك نسبتين : نسبة بين الشرط والجزاء ـ وهى التعليقية ـ وهى واقعة الآن ، ولا تتوقف على وجودهما فى الخارج ونسبة إسنادية فى كل من الطرفين ـ وهى غير واقعة فى الحال بل مستقبلة ـ والمقصود الاولى ، وفى زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة ، ألا تراهم قالوا فى نحو ـ عصرت هذا الخل فى السنة الماضية ـ أنه حقيقة ؟ مع أنه فى حال العصر عصير لا خل لان المقصود النسبة التى هى تبعية فيما بين اسم الاشارة وتابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء ـ وقد مرت الإشارة اليه فى أوائل البقرة فتأمله فانه دقيق .

(١) بوزن ـ أمير ابن المخاض فما فوقه ـ الفصيل اه منه .

وقيل: المراد من الإيتاء ماهو أعم من الإيتاء حالا أو مآلا، ومن (اليتامى) مايعم الصغار والكبار بطريق التغليب. والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وإن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيداً، ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات: (وابتلوا اليتامى) الخ فانه كالدليل على أن الآية الأولى فى الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم، والثانية فى الحض على الإيتاء الحقيقى عند حصول البلوغ والرشد، ويلوح بذلك التعبير بالإيتاء هنا وبالدفع هناك. وأيضا تعقيب هذه الآية بقوله تعالى:

﴿ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ يقوى ذلك، فهذا كله تأديب للوصى مادام المال بيده واليتيم فى حجره. وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية ـ وماسيأتى بعد ـ كالشئ الواحد من حيث أن فيهما الأمر بالإيتاء حقيقة، ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجملة والثانية كالمبينة لشرط الإيتاء من البلوغ وإيناس الرشد. ويرد على آخر الوجوه أيضاً إن فيه تكلفاً لايخفى. ولا يرد على الوجه الراجح أن ابن أبى حاتم أخرج عن سعيد بن جبير أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فخاصمه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (وآتوا اليتامى) الخ، فان ذلك يدل على أن المراد بالإيتاء الإعطاء بالفعل لاسيما وقد روى الثعلبي. والواحدى عن مقاتل. والكلبي أن العم لما سمعها قال: أطعنا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله عز وجل من الحوب الكبير لما أنهم قالوا: العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، ولعل العم لم يفهم الأمر بالإعطاء حقيقة بطريق العبارة بل بشئ آخر، فقال ماقال. هذا وتبدل الشئ بالشئ واستبداله به أخذ الأول بدل الثانى بعد أن كان حاصلا له، أو فى شرف الحصول يستعملان أبداً بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالباء كما فى قوله تعالى: (ومن يتبدل الكفر بالايمان) الخ، وقوله سبحانه: (أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير) وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما فى قوله تعالى: (وبدلناهم بجنتيهم جنتين) الخ، وأخرى بالعكس كما فى قولك: بدلت الحلقة بالخاتم إذ أذبتها وجعلتها خاتماً، وبدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبته وجعلته حلقة، واقتصر الدميرى على الأول، ونقل الازهرى عن ثعلب الثانى، ويشهد له قول الطفيل لما أسلم. وبدل طالعى نحسى بسعدى. وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه كما فى قوله تعالى: (أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه) بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيهما بدل ما كان لهما خيراً منه، ومرة يتعدى إلى مفعول واحد مثل بدلت الشئ أى غيرته، وقوله تعالى: (فمن بدله بعد ماسمعه) وذكر الطيبي أن معنى التبديل التغيير وهو عام فى أخذ شئ وإعطاء شئ، وفى طلب ماليس عنده وترك ما عنده، وهذا معنى قول الجوهرى: تبديل الشئ تغييره وإن لم يأت ببدل. ومعنى التبدل الاستبدال. والاستبدال طلب البدل فكل تبدل تبديل وليس كل تبديل تبدلا، وفرق بعضهم بين التبديل والإبدال بأن الأول تغيير الشئ مع بقاء عينه والثانى رفع الشئ ووضع غيره مكانه فيقال. أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام وفيما ذكر كفاية لما نحن بصدده.

والمراد ـ بالخبيث والطيب ـ إما الحرام والحلال، والمعنى لاتستبدلوا أموال اليتامى بأموالكم أولاتذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً، أو أكل ماله مكان مالهم المحقق أو المقدر، وإلى الاول ذهب الفراء. والزجاج، وقيل: المعنى لاتستبدلوا الأمر الخبيث ـ وهو اختزال مال اليتيم ـ بالامر

الطيب ـ وهو حفظ ذلك المال ـ وأياماً كان فالتعبير عن ذلك بالخبيث والطيب للتنفير عما أخذوه والترغيب فيما أعطوه وإما الردئ والجيد . ومورد النهى حينئذ ما كان الأوصياء عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الردىء من مال أنفسهم ، فقد أخرج ابن جرير عن السدى أنه قال : كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم ويجعل فى مكانها الشاة المهزولة ، ويقول : شاة بشاة ، ويأخذ الدرهم الجيد ويضع مكانه الزائف ، ويقول : درهم بدرهم وإلى هذا ذهب النخعى . والزهرى . وابن المسيب ؛ وتخصيص هذه المعاملة بالنهى لخروجها مخرج العادة لا لإباحة ماعداها فلا مفهوم لانخرام شرطه عنه القائل به . واعترض هذا بأن المناسب حينئذ التبديل . أو تبدل الطيب بالخبيث على مايقتضيه الكلام السابق .

وأجيب بأنه إذا أعطى الوصى رديئاً وأخذ جيداً من مال اليتيم يصدق عليه أنه تبدل الردئ بالجيد لليتيم وبدل لنفسه ، وظاهر الآية أنه أريد التبدل لليتيم لأن الأوصياء هم المتصرفون فى أموال اليتامى فنهوا عن بيع بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه ، ولا يضر تبدل لنفسه أيضاً باعتبار آخر لأن المتبادر إلى الفهم النهى عن تصرف لأجل اليتيم ضار سواء عامل الوصى نفسه أو غيره ، ومن غفل عن اختلاف الاعتبار كالزمخشرى أول (١) بما لا إشعار للفظ به ، وعلى العلات المراد من الآية النهى عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهى الضمنى عن أخذه على الاطلاق ، والمراد من الاكل فى النهى الاخير مطلق الانتفاع والتصرف ، وعبر بذلك عنه لانه أغلب أحواله ، والمعنى لاتأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم أى تنفقوهما معاً ولا تسووا بينهما ، وهذا حلال وذاك حرام ، فإلى متعلقة بمقدر يتعدى بها ، وقد وقع حالا ، وقدره أبو البقاء مضافة ، ويجوز تعلقها بالأكل على تضمينه معنى الضم ، واختار بعضهم كونها بمعنى مع كما فى «الذود إلى الذود إبل» ، والمراد بالمعية مجرد التسوية بين المالين فى الانتفاع أعم من أن يكون على الانفراد ، أو مع أموالهم ، ويفهم من الكشاف أن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها ، وفى ذلك تشهير لهم بما كانوا يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها ، ويندفع السؤال بذلك .

وأنت تعلم أن السؤال لايرد ليحتاج إلى الجواب إذا فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه لأنه حينئذ يكون ذلك نهياً عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها ، وليس الأول مطلقاً حتى يرد سؤال بأنه أى فائدة فى هذا بعد ورود النهى المطلق . وفى الكشف لو حمل الانتهاء فى إلى على أصله ـ على أن النهى عن أكلها مع بقاء مالهم لأن أموالهم جعلت غاية ـ لحصلت المبالغة . والتخلص عن الاعتذار ، وظاهر هذا النهى عدم جواز أكل شئ من أموال اليتامى وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولى فقيراً ، أو كون ذلك من مال اليتيم مما لايكاد يخفى ، فالقول ـ بأنه لا حاجة إلى التخصيص لأن ما يأخذه الأولياء من الأجرة فهو مالهم وليس أكله أكل مالهم مع مالهم ـ لايخلو عن خفاء ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الأكل المفهوم من النهى ، وقيل : الضمير للتبدل ، وقيل : لهما وهو منزل منزلة اسم الاشارة فى ذلك ﴿ كَانَ حُوباً ﴾ أى إثماً ، أو ظلماً وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان ، وأخرج الطبرانى أن رافع بن الازرق سأله رضى الله تعالى عنه عن الحوب ، فقال : هو الاثم بلغة الحبشة ، فقال :

---

(١) قيل : وإن ذهب إلى التأويل لامحالة فالأولى أن يقال : المهزول هو الطيب ، والسمين هو الخبيث ضربه مثالا للحرام والحلال فتدبر اه منه .

فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الاعشى :

فانى وما كلفتمونى من أمركم ليعلم من أمسى أعق (وأحوبا)

وخصه بعضهم بالذنب العظيم ، وقرأ الحسن (حوبا) بفتح الحاء وهو مصدر حاب يحوب حوبا ، وقرئ -حابا- وهو أيضا مصدر كالقول والقال، وهو على القراءة المشهورة اسم لا مصدر خلافا لبعضهم، وتنوينه للتعظيم أى حوبا عظيما ، ووصف بقوله تعالى: ﴿ كَبِيراً ٢ ﴾ للمبالغة فى تهويل أمر المنهى عنه كأنه قيل. إنه من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها ،

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ شروع فى النهى عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعا عقيب النهى عما يتعلق بأموالهم خاصة، وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهى عنه بالنسبة إلى الاموال ونزوله منه منزلة المركب من المفرد مع كون المراد من اليتامى هنا صنفا مما أريد منه فيما تقدم ، وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من يتامى النساء اللاتى يلونهم(١) لكن لا رغبة فيهن بل فى مالهن ويسيئون صحبتهن ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن فوعظوا فى ذلك وهذا قول الحسن، ورواه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن عائشة رضى الله تعالى عنها، وأخرج هؤلاء من طريق آخر. والبخارى. ومسلم. والنسائى. والبيهقى فى سننه عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضى الله تعالى عنها عن هذه الآية فقالت ياابن أختى هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن، فالمراد من اليتامى المتزوج بهن، والقرينة على ذلك الجواب فانه صريح فيه - والربط يقتضيه - و(من النساء) غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضى الله تعالى عنها لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه ، والإقساط العدل والانصاف، وجعل بعض الهمزة فيه للازالة فأصل معناه حينئذ إزالة القسوط أى الظلم والحيف ، وقرأ النخعى (تقسطوا) بفتح التاء فقيل: هو من قسط بمعنى جار وظلم ، ومنه (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) ولا مزيدة كما فى قوله تعالى: (لئلا يعلم)، وقيل: هو بمعنى أقسط فان الزجاج حكى أن قسط بلا همز تستعمل استعمال أقسط ، و(اليتامى) جمع يتيمة على القلب كما قيل أيامى والأصل أيائم ويتائم وهو كما يقال للذكور يقال للاناث ، والمراد من الخوف العلم عبر عنه بذلك إيذانا بكون المعلوم مخوفا محذوراً لا معناه الحقيقى لان الذى علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملا لمن يصبر على الجور ولا يخافه، و(إن) وما بعدها فى تأويل مصدر فان لم تقدر من كان منصوبا وكان الفعل واصلا إليه بنفسه وإن قدرت جاز فيه أمران: النصب عند سيبويه، والجر عند الخليل ؛ و(ما) موصولة أو موصوفة وما بعدها صلتها أو صفتها ، وأوثرت على من ذهابا إلى الوصف من البكر أو الثيب مثلا، وما تختص -أو تغلب- فى غير العقلاء فيما إذا أريد الذات، وأما إذا أريد الوصف فلا كما تقول: ما زيد؟ فى الاستفهام ، أى أفاضل أم كريم؟ وأكرم ما شئت من الرجال تعنى الكريم أو اللئيم ،

وحكى عن الفراء أنها هنا مصدرية وأن المصدر المقدر بها وبالفعل مقدر باسم الفاعل أى -انكحوا الطيب

(١) كذا بخطه، والخطب سهل اهـ

من النساء - وهو تكلف مستغنى عنه ، وقيل : إن إيثارها على (من) بناءاً على أن الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لما روى فى حقهن أنهن ناقصات عقل ودين ، وفيه أنه مخل بمقام الترغيب فيهن ، و(من) بيانية ، وقيل : تبعيضية ، والمراد (بما طاب لكم) ما مالت له نفوسكم واستطابته ، وقيل : ما حل لكم ، وروى ذلك عن عائشة ، وبه قال الحسن . وابن جبير . وأبو مالك ، واعترضه الامام بأنه فى قوة أبيح المباح ، وأيضاً يلزم الاجمال حيث لا يعلم المباح من الآية ، وآثر الحمل على الاول ويلزم التخصيص وجعله أولى من الاجمال ، وأجاب المدقق فى الكشف بأن المبين تحريمه فى قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) الخ إن كان مقدم النزول فلا إجمال ولا تخصيص لأن الموصول جار مجرى المعرف باللام ، والحمل على العهد فى مثله هو الوجه وإلا فالاجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين ، وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية .

وقال بعض المحققين : (ما طاب لكم) ما لا تحرج منه لانه فى مقابل المتحرج منه من اليتامى ولا يخلو عن حسن ، وكيفما كان فالتعبير عن الأجنبيات بهذا العنوان فيه من المبالغة فى الاستمالة اليهن والترغيب فيهن ما لا يخفى ، والسر فى ذلك الاعتناء بصرف المخاطبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل رعاية ليتمهن وجبراً لانكسارهن ولهذا الاعتناء أوثر الامر بنكاح الأجنبيات على النهى عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيه من مزيد اللطف فى استنزالهم فان النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه ، ووجه النهى الضمنى إلى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق على ما فهمه البعض من الاخبار ، ودل عليه ما أخرجه البخارى عن عائشة أن رجلا كانت له يتيمة فنكحها وكان لها عزق فكان يمسكها عليه ولم يكن لها من نفسه شىء فأنزل الله تعالى (وإن خفتم) الخ لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لا يرفع ، والمبالغة فى بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المترقب حيث كان للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى ، وقرأ ابن أبى عبلة - من طاب - وفى بعض المصاحف - كما فى الدر المنثور - ما طيب لكم بالياء ، وفى الآية على هذا التفسير دليل لجواز نكاح اليتيمة وهى الصغيرة إذ يقتضى جوازه إلا عند خوف الجور .

وقد بسط الكلام فى كتب الفقه على ولىّ النكاح ، ومذهب الإمام مالك أن اليتيمة الصغيرة لا تزوج إذ لا إذن لها وعنده خلاف فى تزويج الوصى لها إذا جعل له الأب الإجبار أو فهم عنه ذلك ، والمشهور أن له ذلك فيحمل اليتامى فى الآية على الحديثات العهد بالبلوغ ، واسم اليتيم كما أشرنا اليه فيما مر ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ منصوبة على الحال من فاعل (طاب) المستتر ، أو من مرجعه ، وجوز العلامة كونها حالا من النساء على تقدير جعل (من) بيانية ، وذهب أبو البقاء إلى كونها بدلا من (ما) وإلى الحالية ذهب البصريون وهو المذهب المختار ، والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عندهم ، وأوجبوا فى هذا المقام ما ذهب اليه أبو البقاء ، وهى ممنوعة من الصرف على الصحيح ، وجوز الفراء صرفها ، والمذاهب المنقولة فى علة منع صرفها أربعة : أحدها قول سيبويه . والخليل . وأبى عمرو : إنه العدل والوصف ، وأورد عليه أن الوصفية فى أسماء العدد عارضة وهى لا تمنع الصرف ، وأجيب بأنها وإن عرضت فى أصلها فهى نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصلياً فى هذه دون أصلها ولا يخلو عن نظر ، والثانى قول الفراء : إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها

ولادخول (١) أل عليها . والثالث مانقل عن الزجاج أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث إلى المذكر ففيها عدلان وهما سببان . والرابع مانقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لان مثنى مثلا عدلت عن لفظ اثنين ومعناه لانها لاتستعمل فى موضع تستعمل فيه إذ لاتلى العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبراً ، أوحالا، أو وصفاً ، وشذ أن تلى العوامل وأن تضاف . وزاد السفاقسى فى علة المنع خامساً وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون فى المعارف وهذا عدل فى النكرات ، وسادسا وهو العدل والجمع لانه يقتضى التكرار فصار فى معنى الجمع ، وقال : زاد هذين ابن الصائغ فى شرح الجمل ، وجاء آحاد وموحد ، وثناء ومثنى . وثلاث ومثلث . ورباع ومربع . ولم يسمع فيما زاد على ذلك - كما قال أبو عبيدة - إلا فى قول الكميت :

ولم يستر يثوك حتى رميت فوق الرجال خصالا (عشاراً)

ومن هنا أعابوا (٢) على المتنبى قوله :

أحاد أم (سداس) فى أحاد لييلتنا المنوطة بالتناد

ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياسا ، وليس بشئ ، واختير التكرار، والعطف بالواو لتفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أى عدد شاء إذ هو المقصود لاأن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة - أو - لفات تجويز الاختلاف فى العدد بأن ينكح واحد اثنتين ، وآخر ثلاثا أو أربعاً وماقيل إنه لايلتفت إليه الذهن - لأنه لم يذهب اليه أحد - لايلتفت اليه لأن الكلام فى الظاهر الذى هو نكتة العدول، وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الاعداد بما لايدل على التكرار لم يصح جعله حالا معللا ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة، وكذا لو قيل: اقتسموا هذا المال الذى هو ألف درهم درهما واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذى هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فان المقصود حينئذ التفصيل فى حكم الانقسام كأنه قيل: فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين (٣) ، وثلاثا ثلاثا ، وأربعا أربعاً ، واقتسموا هذا المال الذى هو ألف درهم مفصلا ومقسما إلى درهم درهم ، واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة . وبهذا يظهر فساد ماقيل: من أنه لافرق بين اثنين ومثنى فى صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثانى دون الأول كما لايخفى . وأنه إنما أتى بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الاقسام على هذه الانواع غير متجاوز إياها إلى مافوقها لاأن تكون على أحد هذه الانواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءاً على أن الحال بيان لكيفية الفعل ، والقيد فى الكلام نفى لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الامور كأو، وبهذا يندفع ما ذهب اليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والاربع وهى تسع ، وذلك لأن من نكح الخمس أو مافوقها لم يحافظ على القيد أعنى كيفية النكاح وهى كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى مافوقه ، ولعل هذا مراد القطب بقوله: إنه تعالى لما ختم الأعداد على الاربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمساً خمساً ؛ فقول بعضهم:

---

(١) ودعوى الزمخشرى دخولها عليها لادليل لها وكان اللائق الاستشهاد على ذلك اه منه (٢) كذا بخطه

(٣) كذا بخطه أيضا . والخطب سهل اه

اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فان الانسان إذا قال لولده: افعل ماشئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيصا فى تفويض زمام الاختيار اليه مطلقاً ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان إذنا فى المذكور وغيره فكذا هنا؛ وأيضا ذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيها على حصول الاذن فى جميع الاعداد - كلام ليس فى محله، وفرق ظاهر بين مانحن فيه والمثال الحادث.

وقد ذكر الامام الرازى شبه المجوزين التزوج بأى عدد أريد، وأطال الكلام فى هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر، وذلك أنه قال: إن قوماً شذاذاً ذهبوا إلى جواز التزوج بأى عدد واحتجوا بالقرآن والخبر. أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه: الاول إن قوله سبحانه: (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) إطلاق فى جميع الأعداد بدليل أنه لاعدد إلا ويصح استثناؤه منه، وحكم الاستثناء إخراج مالولاه لكان داخلا، والثانى أن (مثنى وثلاث ورباع) لايصلح مخصصاً لذلك العموم لان التخصيص بالبعض لاينفى ثبوت الحكم فى الباقى، والثالث أن الواو للجمع المطلق - فمثنى وثلاث ورباع - يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثمانى عشرة.

وأما الخبر فمن وجهين: الاول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه. فقال: (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة، الثانى أن سنة الرجل طريقته والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من رغب عن سنتى فليس منى» وظاهر الحديث يقتضى توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز، ثم قال: واعلم أن معتمد الفقهاء فى إثبات الحصر على أمرين: الاول الخبر، وهو ماروى أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» وهذا الطريق ضعيف لوجهين: الاول أن القرآن لما دل على عدم الحصر فلو أثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، والثانى أنه ﷺ لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقى لأن الجمع بين الأربع والبواقى غير جائز إما بسبب النسب، أو بسبب الرضاع، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم فى هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله، والأمر الثانى هو إجماع فقهاء الامصار على أنه لايجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان: الاول أن الاجماع لاينسخ به (١) فكيف يقال: إن الاجماع نسخ هذه الآية، الثانى أن فى الأمة أقواماً شذاذاً لايقولون بحرمة الزيادة على الاربع والإجماع عند مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد.

وأجيب عن السؤال الأول أن الإجماع يكشف عن حصول الناسخ فى زمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن الثانى أن مخالف هذا الاجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا تضر فى انعقاد الاجماع انتهى، ولا يخفى ما فى احتجاج الشذاذ بالآية من النظر، ويعلم ذلك من التأمل فيما ذكرنا.

وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشئ أيضاً لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة فى سنته عليه الصلاة والسلام فى غير ماعلم أنه من الخصوصيات أما فيما علم أنه منها فلا، وأما الأمران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء فى هذا المقام فى غاية الإحكام.

(١) أى عند الجمهور اه منه

والوجه الأول فى تضعيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الامام فيه : إن القرآن لمادل على عدم الحصر الخ ممنوع ، كيف وقد تقدم مايفهم منه دلالته على الحصر ؟ ! وبتقدير عدم دلالته على الحصر لايدل على عدم الحصر بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه ، فيكون حينئذ مجملا ، وبيان المجمل بخبر الواحد جائز كما بين فى الاصول ، وماذكر فى الوجه الثانى من وجهى التضعيف ـ بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقى لان الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع ـ مما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعاً وثبوت « اختر منهن أربعاً » كما فى بعض الروايات الصحيحة فى حديث غيلان ، وكذا فى الحديث الذى أخرجه ابن أبى شيبة . والنحاس عن قيس بن الحرث الأسدى أنه قال : أسلمت وكان تحتى ثمان نسوة فأخبرت النبى ﷺ فقال : « اختر منهن أربعا وخل سائرهن » ففعلت » فان ذلك يدل دلالة لامرية فيها أن المقصود إبقاء أى أربع لا أربع معينات ، فالاحتمال الذى ذكره الإمام قاعد لاقائم ، ولو اعتبر مثله ـ قادحا فى الدليل ـ لم يبق دليل على وجه الارض ، نعم الحديث مشكل على ماذهب اليه الإمام الأعظم على مانقل ابن هبيرة فيمن أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة من أنه إن كان العقد وقع عليهن فى حالة واحدة فهو باطل وإن كان فى عقود صح النكاح فى الأربع الأوائل فانه حينئذ لا اختيار ، وخالفه فى ذلك الأئمة الثلاثة وهو بحث آخر لسنا بصدده ،

وأقوى الأمرين المعتمد عليهما فى الحصر الإجماع فانه قد وقع وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف ، ولا يشترط فى الاجماع اتفاق كل الأمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يوهمه كلام الامام الغزالى ، وإلا لايوجد إجماع أصلا ، وبهذا يستغنى عما ذكره الامام الرازى ـ وهو أحد مذاهب فى المسألة ـ من أن مخالف هذا الاجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته ، فالحق الذى لامحيص عنه انه يحرم الزيادة على الاربع ـ وبه قال الامامية ـ ورووا عن الصادق رضى الله تعالى عنه لايحل لماء الرجل أن يجرى فى أكثر من أربعة أرحام ، وشاع عنهم خلاف ذلك ، ولعله قول شاذ عندهم ،

ثم إن مشروعية نكاح الأربع خاصة بالأحرار والعبيد غير داخلين فى هذا الخطاب لأنه إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لانه لايجوز نكاحه إلا بإذن مولاه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » ولان فى تنفيذ نكاحه تعييباً له إذ النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون إذن المولى ، وأيضا قوله تعالى بعد : (فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم) لا يمكن أن يدخل فيه العبيد لعدم الملك فحيث لم يدخلوا فى هذا الخطاب لم يدخلوا فى الخطاب الاول لأن هذه الخطابات وردت متتالية على نسق واحد فبعيد أن يدخل فى الخطاب السابق مالا يدخل فى اللاحق وكذا لايمكن دخولهم فى قوله تعالى : (فان طبن لكم عن شىء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) لان العبد لا يأكل فيكون لسيده ، وخالف فى ذلك الإمام مالك فأدخل العبيد فى الخطاب ، وجوز لهم أن ينكحوا أربعاً كالأحرار ولا يتوقف نكاحهم على الاذن لأنهم يملكون الطلاق فيملكون النكاح ، ومن الفقهاء من ادعى أن ظاهر الآية يتناولهم إلا أنه خصص هذا العموم بالقياس لأن الرق له تأثير فى نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يجعل للعبد نصف ما للحر فيه أيضا ، واختلفوا فى الأمر بالنكاح فقيل للاباحة ولا يلغو (طاب) إذا كان بمعنى حل لأنه يصير المعنى أبيح لكم ماأبيح هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور ، وقيل : للوجوب أى وجوب الاقتصار على هذا العدد لا وجوب أصل

النكاح فقد قال الامام النووى : لايعلم أحد أوجب النكاح إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر ، ورواية عن أحمد فانهم قالوا : يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا : وإنما يلزمه فى العمر مرة واحدة ولم يشرط بعضهم خوف العنت ، وقال أهل الظاهر : إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء ، واختلف العلماء فى الأفضل من النكاح وتركه *

وذكر الامام النووى أن الناس فى ذلك أربعة أقسام : قسم تتوق اليه نفسه ويجد المؤن فيستحب له النكاح ، وقسم لاتتوق ولايجد المؤن فيكره له ، وقسم تتوق ولايجد المؤن فيكره له أيضا ، وهذا مأمور بالصوم لدفع التوقان ، وقسم يجد المؤن ولاتتوق نفسه ، فمذهب الشافعى . وجمهور الشافعية أن ترك النكاح لهذا والتخلى للتحلى بالعبادة أفضل ، ولايقال النكاح مكروه بل تركه أفضل ، ومذهب أبى حنيفة . وبعض أصحاب مالك . والشافعى أن النكاح له أفضل انتهى المراد منه ، وأنت تعلم أن المذكور فى كتب ساداتنا الحنفية متونا وشروحا مخالف لما ذكره هذا الامام فى تحقيق مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، ففى تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار فى كتاب النكاح مانصه : ويكون واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا إلا به فرض كما فى النهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلا إثم بتركه كما فى البدائع ، ويكون سنة مؤكدة فى الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصينا وولداً حال الاعتدال أى القدرة على وطء ومهر ونفقة *

ورجح فى النهر وجوبه للمواظبة عليه ، والانكار على من رغب عنه ، ومكروها لخوف الجور فان تيقنه حرم انتهى ، لكن فى دليل الوجوب على ماذكره صاحب النهر مقالا للمخالفين وتمام الكلام فى محله ، هذا وقد قيل : فى تفسير الآية الكريمة أن المراد من (النساء) اليتامى أيضا ، وأن المعنى (وإن خفتم أن لاتقسطوا) فى اليتامى المرباة فى حجوركم (فانكحوا ماطاب لكم) من يتامى قراباتكم ، وإلى هذا ذهب الجبائى وهو كما ترى ، وقيل : إنه لما نزلت الآية فى اليتامى ومافى أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذ الاولياء يتحرجون من ولايتهم خوفا من لحوق الحوب بترك الاقساط مع أنهم كانوا لايتحرجون من ترك العدل فى حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم : (إن خفتم) ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب عنه ، وإلى نحو من هذا ذهب ابن جبير . والسدى . وقتادة . والربيع . والضحاك . وابن عباس فى إحدى الروايات عنه ، وقيل : كانوا لايتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتم الحوب فى حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ماحل لكم من النساء ولاتحوموا حول المحرمات ، ونظيره ماإذا داوم على الصلاة من لايزكى فتقول له : إن خفت الاثم فى ترك الصلاة فخف من ترك الزكاة ، وإلى قريب من هذا ذهب مجاهد *

وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الاسلام بقوله : ولايخفى أنه لايساعدهما جزالة النظم الكريم لابتنائهما على تقدم نزول الآية الاولى وشيوعها بين الناس وظهور توقف حكمها على مابعدها من قوله تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) إلى قوله سبحانه : (وكفى بالله حسيباً) ويفهم من كلام بعض المحققين أيضا أن الأظهر فى الآية مارواه الشيخان . وغيرهما عن عائشة رضى الله تعالى عنها دون هذين القولين لأن الآية على تلك الرواية تتنزل على قوله تعالى : (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن ومايتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء

اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) فيتطابق الآيتان ولا يتأتى ذلك على القولين بل لا ارتباط بين الآيتين عليهما لأن مقتضاهما أن الكلام فى مطلق اليتامى لا فى يتامى النساء ، ثم يبعدهما أن الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجه عام، أما الأول فمن حيث أن الجور على النساء فى الحرمة كالجور على اليتامى فى أن كلا منهما جور ، وأما الثانى فلأن الزنا محرم كما أن الجور على اليتامى محرم وكم من محرم يشاركهما فى التحريم فليس ثم خصوصية تربط الشرط والجواب كالخصوصية الرابطة بينهما هناك . ثم الظاهر من قوله سبحانه : (مثنى وثلاث ورباع) أنه وارد بصيغة التوسعة عليهم بنوع من التقييد كأنه قيل : إن خفتم من نكاح اليتامى ففى غيرهن متسع إلى كذا . وعلى القول الأول من القولين يكون المراد التضييق لأن حاصله إن خفتم الجور على النساء فاحتاطوا بأن تقللوا عدد المنكوحات وهو خلاف مايشعر به (١) السياق من التوسعة وبعيد(٢) عن جزالة التنزيل كما لا يخفى . وقيل : إن الرجل كان يتزوج الأربع والخمس والست والعشر ويقول : مايمنعنى أن أتزوج كما تزوج فلان فاذا فنى ماله مال على مال اليتيم الذى فى حجره فأنفقه فنهى أولياء اليتامى على أن يتجاوزوا الأربع لئلا يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم، ونسب هذا إلى ابن عباس . وعكرمة . وعليه يكون المراد من اليتامى أعم من الذكور والإناث وكذا على القولين قبله .

وأورد عليه أنه يفهم منه جواز الزيادة على الاربع لمن لا يحتاج إلى أخذ مال اليتيم وهو خلاف الاجماع ، وأيضا يكون المراد من هذا الأمر التضييق وهو كما علمت خلاف مايشعر به السياق المؤكد بقوله تعالى:

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ كأنه لما وسع عليهم أنبأهم أنه قد يلزم من الاتساع خوف الميل فالواجب حينئذ أن يحترزوا بالتقليل فيقتصروا على الواحدة، والمراد (فان خفتم أن لا تعدلوا) فيما بين هذه المعدودات ولو فى أقل الاعداد المذكورة كما خفتموه فى حق اليتامى، أو كما لم تعدلوا فى حقهن فاختاروا ، أو الزموا واحدة واتركوا الجميع بالكلية ، وقرأ إبراهيم - وثلث وربع - على القصر من - ثلاث ورباع ، وقرأ أبو جعفر (فواحدة) بالرفع أى فالمقنع واحدة ، أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو فالمنكوحة واحدة .

﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ أى من السرارى بالغة مابلغت كما يؤخذ من السياق، ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين في الموضعين ، وقد قالوا : لا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبدها لأن النكاح ماشرع إلا مثمراً بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافى المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة . وهذا بخلاف ماسيأتى بقوله سبحانه : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) فان المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين، وبعضهم يقدر فى المعطوف عليه فانكحوا لدلالة أول الكلام عليه، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على ماملكت، والكلام على حد قوله: * علفتها تبناً وماءاً بارداً * وأو للتسوية وسوى فى السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة

(١) ووجه إشعاره بذلك أنه أطلق قوله سبحانه: (ماطاب لكم من النساء) ثم جاء (مثنى وثلاث ورباع) كأنه بيان لما وقع إطلاقه على نوع من التقييد اه منه (٢) إذ لو كان المراد التضييق لكان التقييد من الأول أوقع فيه واس به اه منه

والسرارى من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أى (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن أبى عبلة من ملكت ، وعبر بما فى القراءة المشهورة ذهاباً للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره مالا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر ، وإسناد الملك اليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها ، وقيل : لأنه أول مايكون بسبب الجهاد والأسر ، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك فى الأرقاء لاسيما فى إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر ، وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضا ، وعن بعضهم أن أعرابياً سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم ؟ فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لاعدائنا فليفهم ، وادعى ابن الفرس أن فى الآية رداً على من جعل النكاح واجباً على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسرى ولا يجب التسرى بالاتفاق ولو كان النكاح واجباً لما خير بينه وبين التسرى لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدى إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثماً ، ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسرى فى الجملة فتدبر ، وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات لانه تعالى خص النساء بالذكر *

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته ، وادعى الإمام السيوطى أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ، ولا يخفى أن الاشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت فى غير ما حديث ، وفى صحيح مسلم أنه ﷺ قال للمتزوج امرأة من الانصار : « أنظرت اليها ؟ قال : لا قال : فاذهب وانظر اليها فان فى أعين الانصار شيئاً » وهو مذهب جماهير العلماء : وحكى عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والاجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين ، وقال الاوزاعى : إلى مواضع اللحم *

وقال داود : إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والاجماع ، وهل يشترط رضا المرأة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا ، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة ، وفى رواية ضعيفة عنه لايجوز النظر اليها إلا برضاها ، واستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إن فيها إشارة أيضا إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل ، ويا ما أحيلى الزيادة إن ائتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات ، وهذا لعمرى أبعد من العيوق . وأعز من الكبريت الاحمر . وبيض الانوق :

ما كل مايتمنى المرء يدركه … تجرى الرياح بما لاتشتهى السفن

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى اختيار الواحدة أو التسرى أو الجميع ـ وهو الاولى ـ واليه يشير كلام ابن أبى زيد ﴿ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ٣ ﴾ العول فى الاصل الميل المحسوس يقال : عال الميزان عولا إذا مال ، ثم نقل إلى الميل المعنوى وهو الجور ، ومنه عال الحاكم إذا جار ، والمراد ههنا الميل المحظور المقابل للعدل أى ماذكر من اختيار الواحدة والتسرى أقرب بالنسبة إلى ماعداهما من أن لاتميلوا ميلا محظوراً لانتفائه رأساً بانتفاء محله فى

الاول، وانتفاء خطره فى الثانى بخلاف اختيار العدد فى المهائر، فان الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر ، وإلى هذا ذهب بعض المحققين ؛ وجوز بعضهم كون الاشارة إلى ثلاثة أمور : التقليل من الأزواج . واختيار الواحدة . والتسرى ، أى هذه الأمور الثلاثة أدنى من جميع ماعداها ؛ والاول أظهر ■

وقد حكى عن الإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه فسر (أن لاتعولوا) بأن لا تكثر عيالكم . وقد ذكر الشهاب أنه خطأ وحاشاه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال لمن كثرت عياله . أعال يعيل إعالة ولم يقولوا عال يعول ٭

وأجيب بأن الإمام الشافعى سلك فى هذا التفسير سبيل الكناية فقد جعل رضى الله تعالى عنه الفعل فى الآية من عال الرجل عياله يعولهم كقولك : مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم ، ومن كثرت عياله لزمه أن يعولهم فاستعمل الانفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال ، واعترض بأن عال بمعنى مان وأنفق لادلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة العيال ، وأجيب بأن الراغب ذكر أن أصل معنى العول الثقل يقال : عاله أى تحمل ثقل مؤنته ، والثقل إنما يكون فى كثير الانفاق لا فى قليله فيراد من (لاتعولوا) كثرة الانفاق بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد نفى المؤنة والعيال من أصله إذ من تزوج واحدة كان عائلا وعليه مؤنة ، فالكلام كالصريح فيه واستعمال أصل الفعل فى الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار ، وذكر فى الكشف أنه لاحاجة إلى أصل الجواب عن الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فان الكسائى نقل عن فصحاء العرب عال يعول إذا كثر عياله وممن نقله الاصمعى . والازهرى وهذا التفسير نقله ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين ، وقراءة طاوس ـ أن لا تعيلوا ـ مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع على الإمام جاهلا باللغات والآثار ، وقد نقل الدورى إمام القراء أنها لغة حمير وأنشد ٭

وإن الموت يأخذ كل حى بلا شك وإن أمشى (وعالا)

أى وإن كثرت ماشيته وعياله ، وأما ماقيل : إن عال بمعنى كثرت عياله يائى وبمعنى جار واوى فليست التخطئة فى استعمال عال فى كثرة العيال بل فى عدم الفرق بين المادتين ، فرد أيضا بما اقتضاه كلام البعض من أن عال له معان : مال . وجار . وافتقر . وكثرت عياله . ومان . وأنفق . وأعجز ، يقال : عالنى الأمر أى أعجزنى ومضارعه يعيل ويعول فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعانى ، ثم المراد بالعيال على هذا التفسير يحتمل أن يكون الأزواج كما أشرنا اليه وعدم كثرة الأزواج فى اختيار الواحدة وكذا فى التقليل إن قلنا إنه داخل فى المشار اليه ظاهر ، وأما عدم كثرتهن فى التسرى فباعتبار أن ذلك صادق على عدمهن بالكلية ٭

ويحتمل أن يكون الاولاد وعدم كثرتهم فى اختيار الواحدة وكذا فى التقليل ظاهر أيضا ، وأما عدم كثرتهم فى التسرى فباعتبار أنه مظنة قلة الأولاد إذ العادة على أن لا يتقيد المرء بمضاجعة السرارى ولا يأبى العزل عنهن بخلاف المهائر فان العادة على تقيد المرء بمضاجعتهن وإباء العزل عنهن ، وإن كان العزل عنهن كالعزل عن السرارى جائزاً شرعاً باذن وبغير إذن فى المشهور من مذهب الشافعى ، وفى بعض شروح الكشاف مايدل على أن فى ذلك خلافا عند الشافعية فمنعه بعضهم كما هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان بن عيينة أنه فسر (أن لاتعولوا) بأن لا تفتقروا . وقد قدمنا أن عال يجئ بمعنى افتقر ، ومن وروده كذلك قوله :

فما يدرى الفقير متى غناه وما يدرى الغنى متى (يعيل)

إلا أن الفعل فى البيت يائى لا واوى كما فى الآية والامر فيه سهل كما عرفت ، وعلى سائر التفاسير الجملة مستأنفة

جارية مماقبلها مجرى التعليل ﴿ وَءَاتُواْ النِّسَآءَ ﴾ أى اعطوا النساء اللاتى أمر بنكاحهن ﴿ صَدُقَاتِهِنَّ ﴾ جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال ،وهى كالصداق بمعنى المهر،وقرىء (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال،وأصلها بضم الدال نخففت بالتسكين ، و(صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة . وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد ، وأصله صدقة بضم الصاد وسكون الدال فضمت الدال اتباعا لضم الاول كما يقال ظلمة وظلمة ﴿ نِحْلَةً ﴾ أى فريضة قاله ابن عباس . وابن زيد . وابن جريج . وقتادة فانتصابها على الحالية من الصدقات أى اعطوهن مهورهن حال كونها فريضة من الله تعالى لهن .

وقال الزجاج . وابن خالويه : تدينا فانتصابها على أنها مفعول له أى اعطوهن ديانة وشرعة . وقال الكلبي: هبة وعطية من الله وتفضلا منه تعالى عليهن فانتصابها على الحالية من الصدقات أيضاً،وقيل عطية: من الأزواج لهن فانتصابها على المصدر . أو على الحالية من ضمير آتوا أو من النساء أو من صدقاتهن .

واعترض بأن الحال قيد للعامل فيلزم هنا كون الايتاء قيداً للايتاء والشئ لايكون قيداً لنفسه ، وأجيب بأن النحلة ليست مطلق الايتاء بل هى نوع منه،وهو الإيتاء عن طيب نفس ، فالمعنى اعطوهن صدقاتهن طيبي النفوس بالاعطاء ، أو معاطاة عن طيب نفس،وعليه فالمصدر مبين للنوع ﴿ فان قلت ﴾: إن النحلة أخذ فى مفهومها أيضا عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو فى مقابلة البضع والتمتع به ؟ أجيب بأنه لما كان للزوجة فى الجماع مثل ماللزوج أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه ، وقيل : إن الصداق كان فى شرع من قبلنا للأولياء بدليل قوله تعالى: (إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى) الخ ، ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهن فسمى نحلة ، وأيد غير واحد قول الكلبي بأن ماوضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض كماذهب إليه جماعة ، منهم الرمانى،وجعل من ذلك النحلة للديانة لأنها كالنحلة التى هى عطية من الله تعالى والنحل للدبر لما يعطى من العسل ، والناحل للمهزول لأنه يأخذ لحمه حالا بعد حال كأنه المعطيه بلاعوض ، والمنحول من الشعر لأنه نحلة الشاعر ماليس له . وحينئذ فمن فسر النحلة بالفريضة نظر إلى أن هذه العطية فريضة ، والخطاب على ماهو المتبادر للازواج،وإليه ذهب ابن عباس.وجماعة،واختاره الطبرى . والجبائى . وغيرهما قيل: كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول: أرثك وترثينى؟ فتقول: نعم،فأمروا أن يسرعوا إلى إعطاء المهور . وقيل: الخطاب لأولياء النساء فقد أخرج ابن حميد . وابن أبى حاتم عن أبى صالح قال: كان الرجل إذا زوج أيما أخذ صداقها دونها فنهاهم الله تعالى عن ذلك ونزلت (وآتوا النساء) الخ،وروى ذلك الجارود من الامامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، وهذه عادة كثير من العرب اليوم . وهو حرام كأكل الأزواج شيئا من مهور النساء بغير رضاهن ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ ﴾ الضمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فانه كثيراً مايشار به إلى المتعدد كقوله تعالى:(قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) بعد ذكر الشهوات المعدودة ، وقد روى عن أبى عبيدة أنه قال: قلت لرؤبة فى قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق

إن أردت الخطوط :فقل كأنها ، إن أردت السواد والبلق فقل كأنهما ،فقال :أردت كأن ذلك ويلك، أو للصداق الواقع موقعه(صدقاتهن)كأنه قيل: وآتوا النساء صداقهن والحمل على المعنى كثير ،ومنه قوله تعالى:

(فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ) حيث عطف على مادل عليه المذكور ووقع موقعه ، أو للصداق الذى فى ضمن الجمع لان المعنى آتوا كل واحدة من النساء صداقا ، وقيل : الضمير عائد إلى الإيتاء، واعترض بأنه إنما يستقيم إذا أريد به المأتى، ورجوع ضمير إلى مصدر مفهوم ، ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول لايخلو عن بعد، واللام متعلقة بالفعل وكذا عن بتضمينه معنى التجافى والتباعد ، وإلا فأصله أن يتعدى لمثل ذلك بالباء كقوله :

وما كاد نفساً بالفراق تطيب * و ـ من ـ متعلقة بمحذوف وقع صفة لشئ أى كائن من الصداق ، وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب حتى نقل (١) عن الليث أنه لا يجوز تبرعهن إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما فى الذمة إلا أن الأول هبة والثانى إبراء ، ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف ﴿ نَفْساً ﴾ تمييز لبيان الجنس ولذا وحد ، وتوضيح ذلك على ماذكره بعض المحققين أن التمييز ـ كما قاله النحاة ـ إن اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالا كالخبر والصفة والحال، وإلا فإن كان مفرداً غير متعدد وجب إفراده نحو ـ كرم بنو فلان أبا ـ إذا المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فان تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحو ـ كرم الزيدون آباءاً ـ إذا أريد أن لكل منهم أباً كريماً إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد ، والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران ، ومصحح الإفراد عدم الالباس كما هنا لأنه لا يتوهم أن لهن نفساً واحدة ومرجحه أنه الأصل مع خفته ومطابقته لضمير منه ، وهو اسم جنس والغرض هنا بيان الجنس ، والواحد يدل عليه كقولك : عشرون درهماً ، والمعنى فان وهبن لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم ، وإنما أوثر مافى النظم الكريم دون فان وهبن لكم شيئاً منه عن طيب نفس إيذاناً بأن العمدة فى الأمر طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة حيث جعل ذلك مبتدأ وركناً من الكلام لا فضلة كما فى التركيب المفروض ﴿ فَكُلُوهُ ﴾ أى فكلوا ذلك الشئ الذى طابت لكم عنه نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا ، وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية .

﴿ هَنِيئاً مَرِيئاً ٤ ﴾ صفتان من ـ هنؤ الطعام يهنؤ هناءة . ومرؤ يمرؤ مراءة ـ إذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها طيبا .

وفى الصحاح نقلا عن الأخفش يقال : هنؤ وهنئ . ومرؤ ومرئ ، كما يقال : فقه وفقه ـ بكسر القاف وضمها ـ ويقال : هنأنى الطعام يهنئنى ويهنأنى ولا نظير له فى المهموز هنأ وهنأ ، وتقول : هنئت الطعام أى تهنأت به وكذا يقال : مرأنى الطعام يمرأ مرءاً ، وقال بعضهم : أمرأنى ، وقال الفراء : يقال : هنأنى الطعام ومرأنى بغير ألف فاذا أفردوها عن هنأنى قالوا : أمرأنى ، وقيل الهنئ الذى يلذه الآكل ، والمرئ ماتحمد عاقبته ، وقيل : ماينساغ فى مجراه الذى هو المرئ كأمير ـ وهو رأس المعدة، والكرش اللاصق بالحلقوم سمى به لمرور الطعام فيه أى انسياغه ، وانتصابهما ـ كما قال الزمخشرى ـ على أنهما صفتان للمصدر أى أكلا هنيئا مريئاً ووصف المصدر بهما كما قال السعد ، على الاسناد المجازى إذ الهنئ حقيقة هو المأكول أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أى كلوه وهو هنئ مرئ ، وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئاً مريئا على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل : هنأ مرأ ، وأورد على ذلك مع أن الدعاء لايكون من الله تعالى حتى أولوه أنه تحريف لكلام النحاة ومخالفة لهم ، فانهم يجعلون انتصاب هنيئا على الحال ، ومريئا إما على الحال ، وإما

(١) وعن الاوزاعى ـ كما فى الكشاف ـ لا يجوز تبرعها مالم تلد ، أو تقم فى بيت زوجها سنة اه منه

على الوصف، ويدل على فساد ما خرجه الزمخشري - وصحة قول النحاة - ارتفاع الأسماء الظاهرة بعد هنيئا مريئاً ، ولو كانا منتصبين انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها كما لا يجوز أن يقال : في سقيا لك ورعيا سقيا الله تعالى لك ورعيا الله لك، وإن كان ذلك جائزاً في فعله، والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدهما قول كثير :

(هنيئا مريئا) غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ما استحلت

فان (ما) مرفوعة بما تقدم من هنيئاً أو مريئاً على طريق الاعمال ، وجاز الإعمال في هذه المسألة، وإن لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريئا في الغالب(١) لا يستعمل إلا تابعا لهنيئا فصارا كأنهما مرتبطان لذلك ورد بأن سيبويه قال :هنيئا مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل إظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه ، وفيه أنه ليس بنص فيما ذهب اليه الزمخشري لاحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبان على الحالية ، والعامل فيهما فعل محذوف يدل الكلام عليه كالمصادر المدعو بها في أنها معمولة لفعل محذوف يدل الكلام عليه ،ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك كأنهم قالوا :ثبت ذلك هنيئا فان هذا مما يقال :على تقدير إقامتهما مقام المصدر ،ومن هنا قال السفاقسي : إن مذهب سيبويه . والجماعة أنهما حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوباً لقيامهما مقامه كقولك :أقائما وقد قعد الناس،واعترض بهذا على ما تقدم من احتمال جعلهما حالا من الضمير المنصوب في (كلوه) إذ عليه يكونان من جملة أخرى لا تعلق لهما - بكلوا - من حيث الاعراب ■

واعترض أيضا على الاستدلال بالبيت على رفع الظاهر بهما بأنه لا يتم لجواز أن تكون (ما) مرفوعة بالابتداء ولعزة خبره ، أو مرفوعة بفعل مقدر ،وكيفما كان الامر يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وإزالة التبعة ،وفي كتاب العياشي من الإمامية مرفوعا إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه جاءه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إن في بطني وجعا فقال: ألك زوجة ؟ قال نعم. قال استوهب منها شيئا طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه :(وأنزلنا من السماء ماء مباركا) وقال تعالى:(يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) وقال عز شأنه:(فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئا) فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنئ والمرئ شفيت إن شاء الله تعالى ففعل الرجل ذلك فشفي ، وأخرج عبد بن حميد . وغيره من أصحابنا عن علي كرم الله تعالى وجهه ما يقرب من هذا بلفظ إذا اشتكى أحدكم فليسأل امرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشتر بها عسلا وليأخذ من ماء السماء فيجمع هنيئا مريئاً وشفاء ومباركا ■

وأخرج ابن جرير عن حضرمي أن أناسا كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شئ مما ساقه إلى امرأته فنزلت هذه الآية ،وفيها دليل على ضيق المسلك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس وقلما يتحقق ولهذا كتب عمر رضى الله تعالى عنه إلى قضاته أن النساء تعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها ■

وحكى الشعبي أن رجلا أتى مع امرأته شريحا في عطية أعطتها إياه وهي تطلب أن ترجع فقال شريح : ردها عليها فقال الرجل : أليس قد قال الله تعالى: (فان طبن لكم) قال: لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه، وعنه أقيلها فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن والذي عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئا للزوج ليس لها الرجوع

(١) ومن غير الغالب قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاستسقاء :« اسقنا غيثاً مريئاً » اه منه

فيه بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه *

﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾ رجوع إلى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق من شرط إيتائها وكيفيته إثر بيان الاحكام المتعلقة بالأنفس أعنى النكاح، وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالأجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطراداً إذ الخطاب ـ كما يدل عليه كلام عكرمة ـ للاولياء، وصرح هو وابن جبير بأن المراد من (السفهاء) اليتامى، ومن (أموالكم) أموالهم وإنما أضيفت إلى ضمير الأولياء المخاطبين ـ تنزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بهم فكأن أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسى والنسبى ـ مبالغة فى حملهم على المحافظة عليها، ونظير ذلك قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) فان المراد لا يقتل بعضكم بعضا إلا أنه عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة فى الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم قتل أنفسهم . وقد أيد ذلك بما دل عليه قوله سبحانه : ﴿ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ حيث عبر عن جعلها مناطا لمعاش أصحابها بجعلها مناطا لمعاش الأولياء، ومفعول جعل الأول محذوف وهو ضمير الأموال، والمراد من القيام ما به القيام والتعيش، والتعبير بذلك زيادة فى المبالغة وهو المفعول الثانى لجعل، وقد جوز أن يكون المحذوف وحده مفعولا . وهذا حالا منه؛ وقيل : إنما أضيفت الأموال إلى ضمير الاولياء نظراً إلى كونها تحت ولايتهم *

واعترض بأنه وإن كان صحيحاً فى نفسه لأن الاضافة لادنى ملابسة ثابتة فى كلامهم كما فى قوله :

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل أذاعت غزلها فى القرائب

إلا أنه غير مصحح لاتصاف الأموال بما بعدها من الصفة، وقيل : إنما أضيفت إلى ضميرهم لأن المراد بالمال جنسه مما يتعيش الناس به ونسبته إلى كل أحد كنسبته إلى الآخر لعموم النسبة والمخصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة إلى الأولياء كما ينسب إلى الملاك، ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال . واعترض بأن ذلك بمعزل عن حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الاولياء بل هى متحققة بين أموالهم وأموال الاجانب فاذاً لا وجه لاعتبارها أصلا، وروى أنه سئل الصادق رضى الله تعالى عنه عن هذه الاضافة . وقيل له : كيف كانت أموالهم أموالنا ؟ فقال : إذ كنتم وارثين لهم . وفيه احتمالان : أحدهما أنه إشارة إلى ما ذكرناه أولا فى توجيه الاضافة، وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول . ويرد عليه حينئذ بعد القول بكذب نسبته إلى الصادق رضى الله تعالى عنه أن الأول غير متحقق بل العادة فى الغالب على خلافه، والحمل على التفاؤل مما يتشاءم منه الذوق السليم *

وذكر العلامة الطيبى أنه إنما أضيف الأموال إلى اليتامى فى قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) ولم يضفه إليهم هنا مع أن الاموال فى الصورتين لهم ليؤذن بترتب الحكم على الوصف فيهما فان تسميتهم يتامى هناك يناسب قطع الطمع فيفيد المبالغة فى رد الأموال إليهم . فاقتضى ذلك أن يقال : أموالهم، وأما الوصف هنا فهو السفاهة فناسب أن لا يختصوا بشئ من المالكية لئلا يتورطوا فى الأموال فلذلك لم يضف أموالهم إليهم وأضافها إلى الأولياء انتهى، ولا يخفى أنه بيان للعلة المرجحة لاضافة الأموال لمن ذكر، وينبغى أن تكون العلة المصححة ما مر آنفا، ثم وصف اليتامى بأنهم سفهاء باعتبار خفة أحلامهم واضطراب آرائهم لما فيهم من الصغر وعدم التدرب . وأصل السفه الخفة والحركة . يقال : تسفهت الريح الشجر أى مالت به، قال ذو الرمة :

جرين كما اهتزت رماح (تسفهت) أعاليها مر الرياح النواسم

وقال أيضا * على ظهر مقلات (سفيه) جديلها * يعنى خفيف زمامها ، ولكون هذا الوصف مما ينشأ منه تبذير المال وتلفه المخل بحال اليتيم ناسب أن يجعل مناطا لهذا الحكم ، وقد فسر السفهاء بالمبذرين بالفعل من اليتامى ؟ وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين ، وروى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما أن المراد بالسفهاء النساء والصبيان ، والخطاب لكل أحد كائنا من كان ، والمراد نهيه عن إيتاء ماله من لا رشد له من هؤلاء ، وقيل : إن المراد بهم النساء خاصة ، وروى عن مجاهد . وابن عمر ، وروى (١) عن أنس بن مالك أنه قال : « جاءت امرأة سوداء جرية المنطق ذات ملح إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : بأبي أنت وأمي يارسول الله قل فينا خيراً مرة واحدة فانه بلغنى أنك تقول فينا كل شر قال : أى شىء قلت فيكن ؟ قالت : سميتنا السفهاء فقال : الله تعالى سماكن السفهاء فى كتابه ، قالت : وسميتنا النواقص ، فقال : كفى نقصانا أن تدعن من كل شهر خمسة أيام لا تصلين فيها ، ثم قال : أما يكفى إحداكن أنها إذا حملت كان لها كأجر المرابط فى سبيل الله تعالى وإذا وضعت كانت كالمتشحط فى دمه فى سبيل الله تعالى فاذا أرضعت كان لها بكل جرعة كعتق رقبة من ولد إسماعيل فاذا سهرت كان لها بكل سهرة تسهرها كعتق رقبة من ولد إسماعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات الصابرات اللاتى لا يكفرن العشير فقالت : السوداء ياله من فضل لولا ما يتبعه من الشرط » .

وقيل : إن السفهاء عام فى كل سفيه من صبي . أو مجنون . أو محجور عليه للتبذير ، وقريب منه ما روى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أنه قال : إن السفيه شارب الخمر ومن يجرى مجراه ، وجعل الخطاب عاما أيضا للأولياء وسائر الناس ، والاضافة فى (أموالكم) لا تفيد إلا الاختصاص وهو شامل لاختصاص الملكية واختصاص التصرف ، وأيد ماذهب اليه الكثير بأنه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة ، ومن ذهب إلى غيره جعل ذكر هذا الحكم استطراداً أو كون ذلك مخلا بجزالة النظم الكريم محل تأمل ، وقرأ نافع . وابن عامر قيما بغير ألف ، وفيه ـ كما قال أبو البقاء ـ ثلاثة أوجه : أحدها أنه مصدر مثل الحول والعوض وكان القياس أن تثبت الواو لتحصنها بتوسطها كما صحت فى العوض والحول لكن أبدلوها ياءاً حملا على قيام ، وعلى اعتلالها فى الفعل ، والثانى أنها جمع قيمة ـ كديمة وديم ـ والمعنى إن الاموال كالقيم للنفوس إذ كان بقاؤها بها ، وقال أبو على : هذا لا يصح لأنه قد قرئ فى قوله تعالى : (ديناً قيما ملة إبراهيم) وقوله سبحانه : (الكعبة البيت الحرام قيما) ولا يصح معنى القيمة فيهما ، والثالث أن يكون الأصل قياماً فحذفت الألف كما حذفت فى خيم ، وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك مثل عوذاً وعياذاً ، وقرأ ابن عمر ـ قواماً ـ بكسر القاف وبواو وألف ، وفيه وجهان : الأول أنه مصدر قاومت قواماً مثل لاوذت لواذاً فصحت فى المصدر كما صحت فى الفعل ، والثانى أنه اسم لما يقوم به الأمر وليس بمصدر ، وقرئ كذلك إلا أنه بغير ألف ـ وهو مصدر صحت عينه وجاءت على الاصل كالعوض ، وقرئ بفتح القاف وواو وألف ، وفيه وجهان : أحدهما أنه اسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام ، وثانيهما أنه لغة فى القوام الذى هو بمعنى القامة يقال : جارية حسنة القوام والقوام ، والمعنى التى جعلها الله تعالى سبب بقاء قامتكم ، وعلى سائر القراءات فى الآية إشارة إلى مدح الاموال وكان السلف يقولون : المال سلاح المؤمن ولأن أترك مالا يحاسبنى الله تعالى عليه خير من أن أحتاج إلى الناس ، وقال عبد الله بن عباس : الدراهم والدنانير خواتيم الله فى الارض لا تؤكل ولا تشرب

(١) ذكر ذلك الطبرسى . ولى فى صحته شك اه منه

حيث قصدت بها قضيت حاجتك، وقال قيس بن سعد: اللهم ارزقنى حمداً ومجداً فانه لاحمد إلا بفعال ولا مجد إلا بمال، وقيل لأبى الزناد : لم تحب الدراهم وهى تدنيك من الدنيا ؟ فقال : هى وإن أدنتنى منها فقد صانتنى عنها ، وفى منثور الحكم من استغنى كرم على أهله، وفيه أيضاً الفقر مخذلة والغنى مجذلة والبؤس مرذلة والسؤال مبذلة . وكانوا يقولون : اتجروا واكتسبوا فانكم فى زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه ، وقال أبو العتاهية :

أجلك قوم حين صرت إلى الغنى ... وكل غنى فى العيون جليل
إذا مالت الدنيا على المرء رغبت ... اليه ومال الناس حيث يميل
وليس الغنى إلا غنى زين الفتى ... عشية يقرى أو غداة ينيل

وقد أكثر الناس فى مدح المال واختلفوا فى تفضيل الغنى والفقر ، واستدل كل على مدعاه بما لا يتسع له هذا المجال ، ولشيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته فى أعلى عليين :

قالوا اغتنى ناس وإنا نرى ... عنك وأنت العلم المال مال
قلت غنى النفس كمال الغنى ... والفقر كل الفقر فقد الكمال

(وله أيضا)

قالوا حوى المال رجال وما ... على كمال نلت هذا المنال
فقلت حازوا بعض أجزائه ... وإننى حزت جميع الكمال

﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ ﴾ أى اجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الارباح لا من صلب المال لئلا يأكله الانفاق ، وهذا ما يقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفا للرزق والكسوة ، ولو قيل : منها كان الانفاق من نفس المال ، وجوز بعضهم أن تكون فى بمعنى من التبعيضية ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ أى كلاما تطيب به نفوسهم كأن يقول الولى لليتيم : مالك عندى وأنا أمين عليه فاذا بلغت ورشدت أعطيتك مالك، وعن مجاهد . وابن جريج أنهما فسرا القول المعروف بعدة جميلة فى البر والصلة ، وقال ابن عباس : هو مثل أن يقول : إذا ربحت فى سفرى هذا فعلت بك ما أنت أهله ، وإن غنمت فى غزاى جعلت لك حظا ، وقال الزجاج : علموهم ـ مع إطعامكم وكسوتكم إياهم ـ أمر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل ، وقال القفال : إن كان صبياً فالوصى يعرفه أن المال ماله وأنه إذا زال صباه يرد المال اليه ، وإن كان سفيهاً وعظه وحثه على الصلاة وعرفه أن عاقبة الاتلاف فقر واحتياج .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد فى الآية إن كان ليس من ولدك ولا ممن يجب عليك أن تنفق عليه فقل له : عافانا الله تعالى وإياك بارك الله تعالى فيك ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر لما أنه ظاهر فى أن الخطاب فى هذه الجملة ليس للاولياء ، وبالجملة كل ما سكنت إليه النفس لحسنه شرعاً أو عقلا من قول أو عمل معروف، وكل ما أنكرته لقبحه شرعاً أو عقلا منكر ـ قاله غير واحد ـ وليس إشارة إلى المذهبين فى الحسن والقبح هل هو شرعى أو عقلى ـ كما قيل ـ إذ لا خلاف بيننا وبين القائلين بالحسن والقبح العقليين فى الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له ، وإن منها ما مأخذه العقل وقد يرد به الشرع ، وإنما الخلاف ـ فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا ـ هل هو مأخذه الشرع فقط أو العقل على ما حقق فى الأصول ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ شروع فى تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه بعد الامر بإيتائها على الاطلاق، والنهى عنه عند كون

أصحابها سفهاء ـ قاله شيخ الاسلام ـ وهو ظاهر على تقدير أن يراد من السفهاء المبذرين (١) بالفعل من اليتامى وأما على تقدير أن يراد بهم اليتامى مطلقا ووصفهم بالسفه باعتبار ما أشير إليه فيما مر ففيه نوع خفاء، وقيل: إن هذا رجوع إلى بيان الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى لاشروع وهو مبنى على أن ما تقدم كان مذكوراً على سبيل الاستطراد والخطاب للاولياء . والابتلاء الاختبار أى ـ واختبروا من عندكم من اليتامى بتتبع أحوالهم فى الاهتداء إلى ضبط الاموال وحسن التصرف فيها وجربوهم بما يليق بحالهم ـ والاقتصار على هذا الاهتداء رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . والشافعى رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضا الصلاح فى الدين، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، ونسب إلى ابن عباس . والحسن .

واتفق الامامان رضى الله تعالى عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لهما لما تدل عليه الغاية، وقال الامام مالك : إنه بعد البلوغ . وفرع الامام الأعظم على كون الاختبار قبل أن تصرفات العاقل المميز باذن الولى صحيحة لان ذلك الاختبار إنما يحصل إذا أذن له فى البيع والشراء مثلا، وقال الشافعى: الاختبار لايقتضى الاذن فى التصرف لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم ـ وهو موقوف على الشرطين ـ وهما إنما يتحققان بعد ، بل يكون بدونه على حسب مايليق بالحال، فولد التاجر مثلا يختبر فى البيع والشراء إلى حيث يتوقف الأمر على العقد وحينئذ يعقد الولى إن أراد وعلى هذا القياس ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ ﴾ أى إذا بلغوا حد البلوغ وهو إما بالاحتلام ، أو بالسن ـ وهو خمس عشرة سنة ـ عند الشافعى . وأبى يوسف . ومحمد ـ وهى رواية عن أبى حنيفة ـ وعليها الفتوى عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن الغلام . والجارية يصلحان للنكاح وثمرته فى هذه المدة ولا يتأخران عنها، والاستدلال بما أخرجه البيهقى فى الخلافيات من حديث أنس إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود ـ ضعيف لأن البيهقى نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف، وشاع عن الامام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشرة سنة وللجارية تمام سبع عشرة سنة ، وله فى ذلك قوله تعالى : (حتى يبلغ أشده) وأشد الصبى ثمانى عشرة سنة ـ هكذا قاله ابن عباس ـ وتابعه القتبى ، وهذا أقل ماقيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن غير أن الاناث نشؤهن وإدراكهن أسرع فنقصنا فى حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التى يوافق واحد منها المزاج لامحالة، وعنه فى الغلام تسع عشرة سنة ، والمراد أن يطعن فى التاسعة عشرة ويتم له ثمانى عشرة ، وقيل : فيه اختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة .

وشاع عن الامام الشافعى أنه قد جعل الانبات دليلا على البلوغ فى المشركين خاصة ، وشنع ابن حزم الضال عليه ، والذى ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه مايفعل بالبالغين من قتل ومن وفداء بأسرى منا أو مال واسترقاق . أو غير بالغ فيفعل فيه مايفعل بالصبيان من الرق يكشف عن سوأته فان أنبت فله حكم الرجال وإلا فلا وإنما يفعل به ذلك لأنه لايخبر المسلمين ببلوغه خوفا من القتل بخلاف المسلم فانه لايحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك ، ولايخفى أن هذا لايصلح محلا للتشنيع وغاية مافيه أنه جعل الانبات سببا لاجراء أحكام الرجال عليه فى هذه المسألة لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لأن يكون أمارة فى الجملة لذلك ظاهرة . وأما أن فيه أن الانبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والاحبال والحيض والحبل

(١) قوله : «المبذرين» كذا بخط المؤلف اه مصححه

فى الكفار دون المسلمين فلا ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم ﴾ أى أحسستم - قاله مجاهد - وأصل معنى الاستئناس - كما قال الشهاب - النظر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قادم ونحوه مما يؤنس به ، ثم عم فى كلامهم قال الشاعر :

(آنست) نبأة وأفزعها القـــنـــاص عصراً وقد دنا الامساء

ثم استعير للتبين أى علم الشيء بينا ، وزعم بعضهم أن أصله الإبصار مطلقاً وأنه أخذ من إنسان العين وهو حدقتها التى يبصر بها ، وهو هنا محتمل لأن يراد منه المعنى المجازى أو المعنى الحقيقى ، وقرأ ابن مسعود أحستم بحاء مفتوحة وسين ساكنة ، وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الأولى إلى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس ، وقيل : إنها لغة سليم وإنها مطردة فى عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير ، أونونه كما فى قول أبى زيد الطائى :

خلا أن العتاق من المطايا أحسن به فهن اليه شوس

﴿ مِّنْهُمْ رُشْداً ﴾ أى اهتداءاً إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها ، وقيل : صلاحا فى دينهم وحفظا لأموالهم، وتقديم الجار والمجرور لما مر غير مرة ، وقرىء رشداً بفتحتين ، ورشداً بضمتين ، وهما بمعنى رشداً ، وقيل : الرشد بالضم فى الأمور الدنيوية والأخروية ، وبالفتح فى الأخروية لاغير ، والراشد والرشيد يقال فيهما ﴿ فَادْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ أى من غير تأخير عن حد البلوغ كما تدل عليه الفاء ، وفى إيثار الدفع على الإيتاء فى أول الأمر إيذان على ماذهب اليه البعض بتفاوتهما بحسب المعنى ، وقد تقدم الكلام فى ذلك ، ونظم الآية أن حتى هى التى تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله :

سريت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد مايقدن بأرسان

وتسمى ابتدائية فى ذلك ، ولايذهب منها معنى الغاية كما نصوا عليه فى عامة كتب النحو، وذكره الكثير من الأصوليين خلافاً لمن وهم فيه ، ومابعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء، وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كما حققه غير واحد من المعربين ، وبيان ذلك أنه ذكر فى شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان فأكثر كقولك: إن جئتنى إن وعدتك أحسنت إليك، فأحسنت إليك جواب إن جئتنى، واستغنى به عن جواب إن وعدتك، وزعم ابن مالك أن الشرط الثانى مقيد للأول، بمنزلة الحال ، وكأنه قيل : إن جئتنى فى حال وعدى لك ، والصحيح فى هذه المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه فاذا قلت: إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء اليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت ، وإن دخلت ، وجوابه دليل جواب إن كلمت ، وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب فى المعنى ، والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى فكأنه قيل : إن جاء فان كلمت فان دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقعت هكذا مجيء ثم كلام ثم دخول، وهو مذهب الشافعى، وذكر الجصاص أن فيها خلافا بين محمد . وأبى يوسف ، وليس مذهب الشافعى فقط والسماع يشهد له قال :

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا منا معاقد عز زانها كرم

وعليه فصحاء المولدين ، وقال بعض الفقهاء : الجواب للأخير والشرط الأخير وجوابه جواب الثانى ، والشرط الثانى وجوابه جواب الأول، فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيء، وقال بعضهم :

إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فان عاطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو - إن جئتنى ، أو إن أكرمت زيداً أحسنت إليك - وإن كان بالواو فالجواب لهما . وإن كان بالفاء فالجواب للثانى ، وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف ومانحن فيه من المقرون بالفاء وهى رابطة للجواب كالفاء الثانية وما خرجناه عليه هو الذى ارتضاه جماعة منهم الزمخشرى، ومذهب الزجاج . وبعض النحاة والمؤنة عليه أقل أن حتى الداخلة على هذه الجملة حرف جر ، وإذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط ، والعامل فيها على التقدير الأول مايتلخص من معنى جوابها والمعنى (١) (وابتلوا اليتامى) إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أموالهم اليهم بشرط إيناس الرشد منهم، وعبر فى البلوغ باذا وفى الإيناس بإن للفرق بينهما ظهوراً وخفاءاً ، وظاهر الآية الكريمة أنه لايدفع اليهم ولو بلغوا مالم يؤنس منهم الرشد ، وهو مذهب الشافعى ، وقول الامامين ، وبه قال مجاهد ، فقد أخرج ابن المنذر ، وغيره عنه أنه قال : لايدفع إلى اليتيم ماله وإن شمط مالم يؤنس منه رشد، ونسب إلى الشعبى، وقال الامام الأعظم . إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة كما فى الحديث - يدفع اليه ماله ، وإن لم يؤنس الرشد لأن المنع كان لرجاء التأديب فاذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً فلا معنى للحجر بعده وفى الكافى . وللإمام الاعظم قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) ، والمراد بعد البلوغ فهو تنصيص على وجوب دفع المال بعد البلوغ إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالاجماع ولا إجماع هنا فيجب دفع المال بالنص والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا على أن الشرط رشد نكرة فاذا صار الشرط فى حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه ، وأول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا وبقاء أثره كبقاء عينه، وإذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا وحدث ضرب من الرشد لامحالة لانه حال كمال لبه فقد ورد عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين .

وقال أهل الطباع : من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده الاترى أنه قد يصير جداً صحيحاً فى هذا السن لأن أدنى مدة البلوغ اثنا عشر حولا وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ، ففى هذه المدة يمكن أن يولد له ابن ثم ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن .

وأنت تعلم أن الاستدلال بما ذكر من الآية على الوجه الذى ذكر ظاهر بناءاً على أن المراد بالايتاء فيها الدفع ، وقد مر الكلام فى ذلك ، واعترض على قوله : على أن الشرط الخ بأنه إذا كان ضرب من الرشد كافياً - كما يشعر به التنكير وكان ذلك حاصلا لامحالة فى ذلك السن كما هو صريح كلامه ، واستدل عليه بما استدل - كان الدفع حينئذ عند إيناس الرشد - وهو مذهب الشافعى ، وقول الامامين - فلم يصح أن يقال : إن مذهب الامام وجوب دفع مال اليتيم اليه إن أونس منه الرشد أو لم يؤنس ، غاية مافى الباب أنه يبقى خلاف بين الامام وغيره فى أن الرشد المعتبر شرطاً للدفع فى الآية ماذا - وهو أمر آخر وراء ماشاع عن الامام رضى الله تعالى عنه فى هذه المسألة - وأيضاً إن أريد بهذا الضرب من الرشد الذى أشار اليه التنوين هو الرشد فى مصلحة المال فكونه لابد وأن يحصل فى سن خمس وعشرين سنة فى حيز المنع ، وإن أريد ضرب من الرشد كيفما كان فهو على فرض تسليم حصوله إذ ذاك لايجدى نفعاً إذ الآية كالصريحة فى اشتراط الضرب الأول . فقد قال الفخر : لاشك

---

(١) تلخيص للمعنى وإظهار لكون المقصود الجزاء أعنى الدفع وأن استحقاقهم الدفع لايتخلف عن البلوغ البتة عند تحقق الشرط كذا فى الكشف اه منه .

أن المراد من ابتلاء اليتامى المأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال، وقد قال الله تعالى بعد ذلك الامر (فان آنستم منهم رشداً) فيجب أن يكون المراد فان آنستم رشداً فى ضبط مصالحه فانه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر فى الآية هو حصول الرشد فى رعاية مصالح المال لا ضرب من الرشد كيف كان . ثم قال : والقياس الجلى يقوى الاستدلال بالآية لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادى إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به، فاذا كان هذا المعنى حاصلا فى الشاب والشيخ كانا فى حكم الصبي فوجب أن يمنع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم ما فى التعليل السابق أعنى قولهم لأن المنع كان لرجاء التأديب الخ من النظر ولقوة كلام المخالف فى هذه المسألة شنع الضال ابن حزم كعادته مع سائر أئمة الدين على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه، وتابعه فى ذلك سفهاء الشيعة - كيوسف الأوالى . وغيره - ولا يخفى أن المسألة من الفروع، وكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة ومتمسكهم فى ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت .

ومن أمعن النظر فيما ذهب اليه الإمام علم أن نظره رضى الله تعالى عنه فى ذلك دقيق لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال واعتبر إيمانه وكفره وصار مورد الخطابات الالهية والتكاليف الشرعية وسلم الله تعالى اليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الاشياء بالظلم ، ثم هذا وإن اقتضى دفع المال اليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشيد إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه وما فيه تبذير المال وإفساده ، ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيئوا ، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها - كما تقدم - مدة معتبرة فى تغير الاحوال . والعشر مثلا وإن كانت كذلك كما يشير اليه قوله ﷺ : «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع» إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف فى الغرض غالباً . ولا يرد أن المنع يدور مع السفه لأنا لا نسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة على أن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا فأصل الدوران حينئذ ممنوع ، وعلى هذا لا معنى للتشنيع على الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه فيما ذهب اليه، ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَن يَكْبَرُواْ ﴾ فانه مشير إلى أنه لا يمنع مال اليتيم عنه إذا كبر ، إذ المعنى لا تأكلوا أموالهم مسرفين ومبادرين كبرهم بأن تفرطوا فى إنفاقها وتقولوا ننفق كما نشتهى قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا إلا أنه قدر الكبر فيمن بلغ سفيها بما تقدم لما تقدم ، فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك .

والاسراف فى الأصل تجاوز الحد المباح إلى ما لم يبح، وربما كان ذلك فى الافراط . وربما كان فى التقصير غير أنه إذا كان فى الافراط منه يقال : أسرف يسرف إسرافا، وإذا كان فى التقصير يقال : سرف يسرف سرفا ويستعمل بمعنى السهو والخطأ وهو غير مراد أصلا ، والمبادرة المسارعة وهى لأصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر الولى أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه ، وأصلها كما قيل : من البدار وهو الامتلاء ومنه البدر لامتلائه نوراً ، والبدرة لامتلائها بالمال ، والبيدر لامتلائه بالطعام والاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال كما أشرنا اليه ، وقيل : إنهما مفعول لهما والجملة معطوفة على - ابتلوا - لا على جواب الشرط لفساد المعنى لأن الأول بعد البلوغ

وهذا قبله ، و ﴿كبروا﴾ بفتح الباء الموحدة من باب علم يستعمل فى السن ، وأما بالضم فهو فى القدرة والشرف ، وإذا تعدى الثانى بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا وتخصيص الأكل الذى هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة اليه بالنهى يدل على النهى عن غيره بالطريق الأولى . وفى الجملة تأكيد للامر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ الخ أى ومن كان من الأولياء والأوصياء ذا مال فليكف نفسه عن أكل مال اليتيم ولينتفع بما آتاه الله تعالى من الغنى ، فالاستعفاف الكف وهو أبلغ من العف ، وفى المختار يقال : عف عن الحرام يعف بالكسر عفة وعفا وعفافة أى كف فهو عف وعفيف ، والمرأة عفة وعفيفة ، وأعفه الله تعالى . واستعف عن المسألة أى عف ، وتعفف تكلف العفة ، وتفسيره بالتنزه كما يشير اليه كلام البعض بيان لحاصل المعنى ﴿ وَمَن كَانَ ﴾ من الاولياء والأوصياء ﴿ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة قاله عطاء . وقتادة .

وأخرج ابن المنذر . والطبرانى عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له مالم يسرف أو يبذر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عمر سأل النبى ﷺ فقال : ليس لى مال وإنى ولىّ يتيم فقال : كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالا ومن غير أن تقى مالك بماله ، وهل يعدّ ذلك أجرة أم لا ؟ قولان ، ومذهبنا الثانى كما صرح به الجصاص فى الاحكام ، وعن سعيد ابن جبير . ومجاهد . وأبى العالية . والزهرى وعبيدة السلمانى . والباقر رضى الله تعالى عنهم . وآخرين أن للولى الفقير أن يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على جهة القرض فاذا وجد ميسرة أعطى ما استقرض ، وهذا هو الأكل بالمعروف ، ويؤيده ما أخرجه عبد بن حميد . وابن أبى شيبة . وغيرهما من طرق عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إنى انزلت نفسى من مال الله تعالى بمنزلة مال اليتيم إن استغنيت استعففت وإن احتجت أخذت منه بالمعروف فاذا أيسرت قضيت ، وأخرج أبو داود . والنحاس كلاهما فى الناسخ . وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس رضىَ الله تعالى عنهما أنه قال : (ومن كان فقيراً) الآية نسختها (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) الخ ، وذهب قوم إلى إباحة الأكل دون الكسوة . ورواه عكرمة عن ابن عباس ، وزعم آخرون أن الآية نزلت فى حق اليتيم ينفق عليه من ماله بحسب حاله ، وحكى ذلك عن يحيى بن سعيد ـ وهو مردود ـ لأن قوله سبحانه : (فليستعفف) لا يعطى معنى ذلك ، والتفكيك مما لا ينبغى أن يخرج عليه النظم الكريم ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ ﴾ أيها الأولياء والأوصياء ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ أى اليتامى بعد رعاية ما ذكر لكم ﴿ أَمْوَالَهُمْ ﴾ التى تحت أيديكم ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به ﴿ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ بأن قبضوها وبرئت عنها ذممكم لما أن ذلك أبعد عن التهمة وأنفى للخصومة وأدخل فى الأمانة وهو أمر ندب عندنا . وذهب الشافعية . والمالكية إلى أنه أمر وجوب ، واستدلوا بذلك على أن القيم لا يصدق بقوله فى الدفع بدون بينة ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ٦ ﴾ أى شهيداً قاله السدى ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن معنى (وكفى بالله حسيباً) أنه لا شاهد أفضل من الله تعالى فيما بينكم وبينهم وهذا موافق لمذهبنا فى عدم لزوم البينة ، وقيل : إن المعنى (وكفى) به تعالى محاسباً لكم فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم ، ولا يخفى موقع المحاسب هنا لان الوصى يحاسب على ما فى يده ، وفى فاعل (كفى) كما قال أبو البقاء : وجهان . أحدهما أنه الاسم الجليل ،

والباء زائدة دخلت لتدل على معنى الأمر ، فالتقدير اكتفوا بالله تعالى ، والثانى أن الفاعل مضمر والتقدير (كفى) الاكتفاء بالله تعالى ، فبالله على هذا فى موضع نصب على أنه مفعول به ، و (حسيباً) حال ، وقيل : تمييز ، (وكفى) متعدية إلى مفعول واحد عند السمين ، والتقدير وكفاكم الله حسيباً ، وإلى مفعولين عند أبى البقاء والتقدير ، وكفاكم الله شركم ، ونحو ذلك *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ (ياأيها الناس اتقوا ربكم) أى احذروه من المخالفات والنظر إلى الأغيار والزموا عهد الأزل حين أشهدكم على أنفسكم (الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضاً بالنفس الناطقة الكلية التى هى قلب العالم وبآدم الحقيقى الذى هو الأب لآدم، وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة :

وإنى وإن كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنى شاهد بأبوتى

(وخلق منها زوجها) وهى الطبيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها ، وقد خلقت من الجهة التى تلى عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار اليه فى الخبر، وقد خصت بذلك لأنها أضعف من الجهة التى تلى الحق (وبث منهما رجالا كثيراً) أى كاملين يميلون إلى أبيهم (ونساءاً) ناقصين يميلون إلى أمهم (واتقوا الله الذى تساءلون به) فلا تثبتوا لانفسكم وجوداً مع وجوده لانه الذى أظهر تعيناتكم بعد أن لم تكونوا شيئاً مذكوراً واتقوا الارحام أى اجتنبوا مخالفة أوليائى وعدم محبتهم فان من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالارحام الحقيقية هى قرابة المبادى العالية (إن الله كان عليكم رقيباً) ناظراً إلى قلوبكم مطلعاً على مافيها فاذا رأى فيها الميل إلى السوى وسوء الظن بأهل حضرته ارتحلت مطايا أنواره منها فبقيت بلاقع تتجاوب فى أرجائها البوم (وآتوا اليتامى) وهم يتامى القوى الروحانية المنقطعين عن تربية الروح القدسى الذى هو أبوهم (أموالهم) وهى حقوقهم من الكمالات (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) بأن تعطوا الطيب من الصفات وتذيلوه وتأخذوا بدله الخبيث منها وتتصفوا به (ولا تأكلوا اموالهم إلى أموالكم) بأن تخلطوا الحق بالباطل (إنه كان حوباً كبيراً) أى حجاباً عظيما (وإن خفتم أن لاتقسطوا) أى تعدلوا فى تربية يتامى القوى (فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع) لتقل شهواتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا بذلك على التربية لما يحصل لكم من التزكية عن الفاحشة (فان خفتم أن لاتعدلوا) بين النساء فتقعوا فى نحو ماهربتم منه (فواحدة) تكفيكم فى تحصيل غرضكم (١) (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن (نحلة) عطية من الله وفضلا ، وفيه إشارة إلى التخلية عن البخل والغدر والتحلية بالوفاء والكرم ، وذلك من جملة مايربى به القوى (فان طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) ولا تأنفوا وتتكبروا عن ذلك وهذا ايضا نوع من التربية لما فيه من التخلية عن الكبر والأنفة والتحلية بالتواضع والشفقة (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) أى لاتودعوا الناقصين عن مراتب الكمال أسراركم وعلومكم (التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها) أى غذوهم بشىء منها (واكسوهم) أى حلوهم (وقولوا لهم قولا معروفا) لينقادوا إليكم ويسلموا أنفسهم بأيديهم (وابتلوا اليتامى) أى اختبروهم ، ولعله إشارة إلى اختبار الناقصين من السائرين (حتى إذا بلغوا النكاح) وصلحوا للارشاد والتربية (فان آنستم منهم رشداً) أى استقامة فى الطريق وعدم تلون (فادفعوا اليهم أموالهم) التى يستحقونها من الاسرار التى لاتودع إلا عند الاحرار *

---

(١) قوله : (وآتوا) الخ سقط من خط المؤلف قبلها (أو ماملكت أيمانكم) الخ اه مصححه *

والمراد إيصاء الكمل من الشيوخ أن يخلفوا ويأذنوا بالارشاد من يصلح لذلك من المريدين السالكين على أيديهم (ولا تأكلوها) أى تنتفعوا بتلك الأموال دونهم (إسرافا وبداراً أن يكبروا) بالتصدى للارشاد فان ذلك من أعظم أدواء النفس والسموم القاتلة (ومن كان منكم غنياً) بالله لا يلتفت إلى ضرورات الحياة أصلا (فليستعفف) عما للمريد (ومن كان فقيراً) لا يتحمل الضرورة (فليأكل) أى فلينتفع بما للمريد (بالمعروف) وهو ماكان بقدر الضرورة (فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) الله تعالى وأرواح أهل الحضرة وخذوا العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق (وكفى بالله حسيباً) لأنه الموجود الحقيقى والمطلع الذى يعلم خائنة الأعين وماتخفى الصدور، وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ شروع فى بيان أحكام المواريث بعد بيان أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث. والمراد من الرجال الأولاد الذكور، أو الذكور أعم من أن يكون كباراً أوصغاراً، ومن الأقربين الموروثون. ومن الوالدين مالم يكن بواسطة. والجد والجدة داخلان تحت الأقربين، وذكر الولدان مع دخولهما أيضاً اعتناءاً بشأنهما، وجوز أن يراد من الوالدين ماهو أعم من أن يكون بواسطة أو بغيرها فيشمل الجد والجدة، واعترض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الاولاد * وأجيب بأن عدم التوريث فى هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى. والنصيب الحظ كالنصب بالكسر ويجمع على أنصباء وأنصبة، و ـ من ـ فى (مما) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أى نصيب كائن (مما ترك) وجوز تعلقه بنصيب *

﴿ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ المراد من النساء البنات مطلقاً، أو الاناث كذلك، وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج فى تضاعيف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب الخ للاعتناء ـ كما قال شيخ الاسلام ـ بأمرهن والإيذان بأصالتهن فى استحقاق الارث، والاشارة من أول الأمر إلى تفاوت مابين نصيبى الفريقين والمبالغة فى إبطال حكم الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة. وللرد عليهم نزلت هذه الآية ـ كما قال ابن جبير. وغيره ـ وروى أن أوس بن ثابت، وقيل: أوس بن مالك، وقيل: ثابت بن قيس، وقيل: أوس بن الصامت ـ وهو خطأ ـ لانه توفى فى زمن خلافة عثمان رضى الله تعالى عنه مات وترك ابنتين وابنا صغيراً، وزوجته أم كحة، وقيل: بنت كحة، وقيل: أم كلة. وقيل: أم كلثوم فجاء أبناء عمه خالد، أو سويد. وعرفطة، أو قتادة. وعرفجة فأخذا ميراثه كله فقالت امرأته لهما: تزوجا بالابنتين وكانت بهما دمامة فأبيا فأتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ماأدرى ماأقول؟ فنزلت (للرجال نصيب) الآية فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ابنى العم فقال: لاتحركا من الميراث شيئاً فإنه قد أنزل على فيه شئ أخبرت فيه أن للذكر والانثى نصيباً ثم نزل بعد ذلك (ويستفتونك فى النساء) إلى قوله: (عليماً) ثم نزل (يوصيكم الله فى أولادكم) إلى قوله: (والله عليم حكيم) فدعى ﷺ بالميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم مابقى بين الأولاد للذكر مثل حظ الانثيين ولم يعط ابنى العم شيئاً»، وفى بعض طرقه ـ أن الميت خلف زوجة. وبنتين. وابنى عم فأعطى ﷺ الزوجة الثمن. والبنتين الثلثين. وابنى العم الباقى ـ *

وفى الخبر دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب، ومن عمم الرجال والنساء، وقال: إن الأقربين عام لذوى القرابة النسبية والسببية جعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة واستحقاق كل منهما الإرث من صاحبه،

ومن لم يذهب إلى ذلك وقال: إن الاقربين خاص بذوى القربة النسبية جعل فهم الاستحقاق كفهم المقدار المستحق مما سيأتى من الآيات، وعلل الاقتصار على ذكر الأولاد والبنات هنا بمزيد الاهتمام بشأن اليتامى، واحتج الحنفية والامامية بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قالوا: لأن العمات والخالات وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه: (للرجال) الخ غاية مافى الباب إن قدر ذلك النصيب غير مذكور فى هذه الآية إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بها، وأما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل، والامامية فقط على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يورثون كغيرهم، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً رده على أتم وجه *

﴿ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ﴾ بدل من ما الأخيرة باعادة العامل قبل، ولعلهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلا من الجار المجرور لاستلزامه إبدال من - من من - واتحاد اللفظ فى البدل غير معهود *

وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالا من الضمير المحذوف فى (ترك) أى مما تركه قليلا أو كثيراً أو مستقراً مما قل، ومثل هذا القيد معتبر فى الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلا على ذكره هنا، وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الامامية لانهم يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف. والمصحف. والخاتم. واللباس البدنى بدون عوض عند أكثرهم، وهذا من الغريب كعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقاً من كل ماجل ودق، وتقديم القليل على الكثير من باب (لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) ﴿ نَصِيباً مَفْرُوضاً ٧ ﴾ نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعطاء ونحوه من المعانى المصدرية وإلا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وإما على الحالية من الضمير المستتر فى (قل) و (كثر) أو فى الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ مجئ الحال منه أو من الضمير المستتر فى الجار والمجرور الواقع خبراً إذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب، وهو حينئذ حال موطئة والحال فى الحقيقة وصفه، وقيل: هو منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف والتقدير أوجب لهم نصيبا، وقيل: منصوب على إضمار أعنى ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما أنكره أبو حيان لنصهم على اشتراط عدم التنكير فى الاسم المنصوب عليه، والفرض - كالضرب - التوقيت ومنه (فمن فرض فيهن الحج) والحز فى الشئ كالتفريض وماأوجبه الله تعالى كالمفروض سمى بذلك لأن له معالم وحدوداً. ويستعمل بمعنى القطع، ومنه قوله تعالى: (لأتخذنّ من عبادك نصيبا مفروضا) أى مقتطعا محدوداً كما فى الصحاح، فمفروضا هنا إما بمعنى مقتطعا محدوداً كما فى تلك الآية، وإما بمعنى ماأوجبه الله تعالى أى نصيبا أوجبه الله تعالى لهم *

وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث ينتهض تركه فى جميع وقته سبباً للعقاب إن ثبت بقطعى. ففرض كقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى: (فاقرءوا ماتيسر من القرآن) وإن ثبت بظنى فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله ﷺ: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهو آحاد، ونفى الفضيلة محتمل ظاهر، وذهب الشافعية إلى ترادفهما، واحتج كل لمدعاه بما احتج به، والنزاع على ماحقق فى الأصول لفظى قاله غير واحد، وقال بعض المحققين: لانزاع للشافعى فى تفاوت مفهومى الفرض والواجب فى اللغة ولافى تفاوت ماثبت بدليل قطعى - كحكم الكتاب - وماثبت بدليل ظنى - كحكم

خبر الواحد في الشرع - فإن جاحد الأول كافر دون الثاني ، وتارك العمل بالأول مؤولا فاسق دون الثاني ، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو مايمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني ، وهذا مجرد اصطلاح ، فلا معنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما ، أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط ، فالفرض علم قطعاً أنه مقدر علينا ، والواجب ماسقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدراً ولا المعلوم القطعي ساقطاً علينا على أن للخصم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشيء مقدراً علينا بدليل ظني ، وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعي ، ألا ترى أن قولهم : الفرض أي المفروض المقدر في المسح هو الربع ، وأيضاً الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت ، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب ، ثم استعمال الفرض - فيما ثبت بظني ، والواجب فيما ثبت بقطعي - شائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض ، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ، ويسمى فرضاً عملياً ، وكقولهم : الصلاة واجبة . والزكاة واجبة ، ونحو ذلك ، ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في رد استدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوي الارحام بأن الواجب عند الحنفية ماعلم ثبوته بدليل مظنون ، والمفروض ماعلم بدليل قاطع ، وتوريث ذوي الأرحام ليس من هذا القبيل بالاتفاق ، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غني عن البيان .

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الامام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ ﴾ أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به ، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعدداً فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع ، وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني ﴿ أُولُوا الْقُرْبَىٰ ﴾ ممن لا يرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوي الارحام ، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله ﴿ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ ﴾ من الاجانب ﴿ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ ﴾ أي اعطوهم شيئاً من المال ، أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة ، وقيل : الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييباً لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم ، وقيل : أمر وجوب ، واختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن ابن عباس أنه لا نسخ والآية محكمة وروى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها .

وأخرج أبو داود في ناسخه ، وابن أبي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال : (وإذا حضر القسمة) الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك (مما قل منه أو كثر) .

وحكى عن سعيد بن جبير أن المراد من أولي القربى هنا الوارثون ، ومن (اليتامى والمساكين) غير الوارثين وأن قوله سبحانه : (فارزقوهم منه) راجع إلى الأولين ، وقوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ٨ ﴾ راجع للآخرين وهو بعيد جداً ، والمتبادر ماذكر أولا وهذا القول للمرزوقين من أولئك المذكورين ، والمراد من القول المعروف أن يدعوا لهم ويستقلوا ماأعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾ فيه أقوال : أحدها أنه أمر للاوصياء بأن

يخشوا الله تعالى أو يخافوا على أولادهم فيفعلوا مع اليتامى مايحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال فى الآية : يعنى بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة ويخاف بعده أن لايحسن اليهم من يليهم يقول : فان وَلِىَ مثل ذريته ضعافاً يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم (إسرافا وبداراً أن يكبروا) والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لأن قوله تعالى: (للرجال) الخ فى معنى الأمر للورثة أى اعطوهم حقهم دفعاً لأمر الجاهلية وليحفظ الأوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم ، وقيل فى وجه الارتباط : إن هذا وصية للاوصياء بحفظ الأيتام بعد ماذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم ، وقيل : إن الآية مرتبطة بقوله تعالى : (وابتلوا اليتامى) ، وثانيها أنه أمر لمن حضر المريض من العوّاد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضرّبهم بصرف المال عنهم ، ونسب نحو هذا إلى الحسن . وقتادة . ومجاهد . وسعيد بن جبير .

وروى عن ابن عباس أيضا مايؤيده ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . والبيهقى عنه أنه قال فى الآية: يعنى الرجل يحضره الموت فيقال له: تصدق من مالك وأعتق وأعط منه فى سبيل الله فنهوا أن يأمروا بذلك يعنى أن من حضر منكم مريضا عند الموت فلا يأمره أن ينفق من ماله فى العتق أو فى الصدقة . أو فى سبيل الله ولكن يأمره أن يبين ماله وماعليه من دين ، ويوصى من ماله لذوى قرابته الذين لايرثون يوصى لهم بالخمس، أو الربع، يقول : أليس أحدكم إذا مات وله ولد ضعاف ـ يعنى صغار ـ لايرضى أن يتركهم بغير مال فيكونوا عيالا على الناس ؟ فلا ينبغى لكم أن تأمروه بما لاترضون به لانفسكم ولأولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك ، وعلى هذا يكون أول الكلام للأوصياء وما بعده للورثة ، وهذا للاجانب بأن لايتركوه يضرهم أولا يأمروه بما يضر ، فالآية مرتبطة بما قبلها أيضا . وثالثها أنه أمر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم ، واتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر لأنه حث على الايتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم ، ورابعها أمر للمؤمنين أن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية . وقد روى عن السلف أنهم كانوا يستحبون أن لاتبلغ الوصية الثلث ويقولون : إن الخمس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث ، وورد فى الخبر مايؤيده ، وعلى هذا فالمراد من (الذين) المرضى . وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الاسراف فى الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف ، والقرينة عليه أنهم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفا عن أخذ مازاد من الوصية فيرتبط به ، ويكون متصلا بما قبله تتميما لامر الأوصياء ، والورثة بأمر مرضى المؤمنين ، وهذا أبعد الوجوه وأبعد منه ماقيل: إنه أمر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوى القربى بأن لايقول للمريض لاتوص لأقاربك ووفر على ذريتك ، وأبعد من ذلك القول : بأنه أمر للقاسمين بالعدل بين الورثة فى القسمة بأن لايراعوا الكبير منهم فيعطوه الجيد من التركة ولا يلتفتوا إلى الصغير ولو بما فى حيزه صلة الموصول كما قال غير واحد، ولما كانت الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للخاطب ثابتة للموصول كالصفة قالوا : إنها هنا كذلك أيضا وأن المعنى (وليخش الذين) حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع .

وذهب الاجهوري . وغيره إلى أن (لو) بمعنى إن فتقلب الماضي إلى الاستقبال ، وأوجبوا حمل (تركوا)

على المشارفة ليصح وقوع (خافوا) جزاءاً له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة ، وفى ترتيب الأمر على الوصف المذكور فى حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع أولادهم ، وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم ، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم ، أخرج ابن جرير عن الشيبانى قال : كنا فى القسطنطينية أيام مسلمة بن عبد الملك وفينا ابن محيريز . وابن الديلمى . وهانىء بن كلثوم فجعلنا نتذاكر مايكون فى آخر الزمان فضقت ذرعا مما سمعت فقلت لابن الديلمى : ياأبا بشر يودنى أنه لا يولد لى ولد أبداً فضرب بيده على منكبي وقال : ياابن أخى لا تفعل فانه ليست من نسمة كتب الله أن تخرج من صلب رجل إلا وهى خارجة إن شاء وإن أبى ، ثم قال : ألا أدلك على أمر إن أنت أدركته نجاك الله تعالى منه وإن تركت ولداً من بعدك حفظهم الله تعالى فيك ؟ قلت : بلى فتلا (وليخش الذين) الآية ، وفى وصف الذرية بالضعاف بعث على الترحم والظاهر أن (من خلفهم) ظرف لتركوا ، وفى التصريح به مبالغة فى تهويل تلك الحالة ، وجوز أن يكون حالا من (ذرية) و (ضعافا) كما قال أبو البقاء : يقرأ بالتفخيم على الاصل وبالإمالة لأجل الكسرة ، وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسور مقدم ففيه انحدار ، وكذلك (خافوا) يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالامالة لأن الخاء تنكسر فى بعض الاحوال وهو خفت ، وقرئ ـ ضعفاء . وضعافى . وضعافى ، نحو سكارى وسكارى ﴿ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى ذلك والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها وإنما أمرهم سبحانه بالتقوى التى هى غاية الخشية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى ولما لم ينفع الأول بدون الثانى لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ﴿ وَلْيَقُولُواْ ﴾ لليتامى ، أو للمريض ، أو لحاضرى القسمة ، أو ليقولوا فى الوصية ﴿ قَوْلاً سَدِيداً ٩ ﴾ فيقول الوصى لليتيم مايقول لولده من القول الجميل الهادى له إلى حسن الآداب ومحاسن الأفعال ، ويقول عائد المريض مايذكره التوبة والنطق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله ، ومايصده عن الاسراف بالوصية وتضييع الورثة ، ويقول الوارث لحاضر القسمة مايزيل وحشته ، أو يزيد مسرته ويقول الموصى فى إيصائه مالا يؤدى إلى تجاوز الثلث ، والسديد ـ على ماقال الطبرسى ـ المصيب العدل الموافق للشرع . وقيل : مالاخلل فيه ، ويقال سدّ قوله يسدّ بالكسر إذا صار سديداً ، وأنه ليسد فى القول فهو مسدّ إذا كان يصيب السداد أى القصد ، وأمر سديد وأسد أى قاصد ، والسداد بالفتح الاستقامة والصواب ، وكذلك السدد مقصور منه ، وأما السداد بالكسر فالبلغة ، ومايسد به ، ومنه قولهم : فيه سداد من عوز ـ قاله غير واحد ـ وفى درّة الغواص فى أوهام الخواص أنهم يقولون : سداد من عوز فيفتحون السين ـ وهو لحن ـ والصواب الكسر ، وتعقبه ابن برى بأنه وهم فان يعقوب بن السكيت سوى بين الفتح والكسر فى إصلاح المنطق فى باب فعال وفعال بمعنى واحد ، فقال : يقال سداد من عوز وسداد ، وكذا حكاه ابن قتيبة فى أدب الكاتب ، وكذا فى الصحاح إلا أنه زاد والكسر أفصح ، نعم ذكر فيها أن سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر لا غير ، وأنشد قول العرجى :

أضاعونى وأى فتى أضاعوا ليوم كريهة (وسداد) ثغر

فليحفظ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ استئناف جئ به لتقرير مافصل من الاوامر والنواهى و(ظلما) إما حال أي ظالمين ، أو مفعول لأجله وقيل : منصوب على المصدرية أي أكل ظلم على معنى أكلا على

وجهه، وقيل: على التمييز وإنما علق الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالاجرة والقرض مثلا فلايكون ظلماً، ولاالآكل ظالما .وقيل: ذكر الظلم للتأكيد والبيان لأن أكل مال اليتيم لايكون إلا ظلما ومن أخذ مال اليتيم قرضا أو أجرة فقد أكل مال نفسه ولم يأكل مال اليتيم. وفيه منع ظاهر ■ ﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ﴾ أى ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير فى ذلك ■ وكأنه مبنى على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لايفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل فى البطن ملء البطن، وفى بعض البطن دونه، وهو المراد فى قوله:

كلوا فى (بعض بطنكم) تعفوا فان زمانكم زمن خميص

ولا ينافى هذا قول الاصوليين: إن الظرف إذا جر بفى لايكون بتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه ■ فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفى يوم الخميس لغيره، فقد قال عصام الملة: إن هذا مذهب الكوفيين، والبصريون لايفرقون بينهما كما بين فى النحو ■ وقال شهاب الدين: الظاهر إن ماذكره أهل الأصول فيما يصح جره بفى ونصبه على الظرفية، وهذا ليس كذلك لأنه لايقال: أكل بطنه بمعنى فى بطنه فليس مما ذكره أهل الأصول فى شئ، وهو مثل جعلت المتاع فى البيت فهو صادق بملئه وبعدمه لكن الأصل الأول كما ذكروه ■

وجوز أن يكون ذكر البطون للتأكيد والمبالغة كما فى قوله تعالى: (يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم) والقول لايكون إلا بالفم، وقوله تعالى: (ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) والقلب لايكون إلا فى الصدر، وقوله سبحانه: (ولا طائر يطير بجناحيه) والطير لايطير إلا بجناح، فقد قالوا: إن الغرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة، ثم المظروف هنا المفعول أى المأكول لاالفاعل، وتحقيق ذلك على مانقل عن التمرتاشى فى الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما إذا قلت: إن ضربت زيداً فى الدار ■ أو فى المسجد فكذا فان كانا معاً فيه فالأمر ظاهر ■ وإن كان الفاعل فيه دون المفعول، أو بالعكس فان كان الفعل مما يظهر أثره فى المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لايظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه ■ ولذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمته فى المسجد أو رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه، ولو قال: إن ضربته، أو جرحته، أو قتلته، أو رميته فشرطه كون المفعول فيه، وإنما كان الرمى فى الأول مما لايظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم من القوس بنيته، وذلك مما لايظهر له أثر فى المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل، وفى الثانى مما يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم، أو مايضاهيه على وجه يصل إلى المرمى اليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه، ولا شك أن مانحن فيه من قبيل هذا القسم، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الكلام على ذلك، والجار والمجرور متعلق -بيأكلون- وهو الظاهر، وقيل: إنه حال من قوله تعالى: ﴿ نَاراً ﴾ أى مايجر إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب، وجوز فى ذلك الاستعارة على تشبيه ماأكل من أموال اليتامى بالنار لحق مامعه، واستبعده بعض المحققين ■ وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره؛ فعن عبيد الله بن جعفر أنه قال: من أكل مال اليتيم فانه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملأ فمه جمراً ويقال له كل ما أكلته فى الدنيا ثم يدخل السعير الكبرى ◌

وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى قال: «حدثنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن

ليلة أسرى به قال : نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الابل ، قد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل فى أفواهم صخراً من نار فيقذف فى أجوافهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت : ياجبريل من هؤلاء ؟ قال: الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » ﴿ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ١٠ ﴾ أى سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة ، والباقون بفتحها ، وقرئ (وسيصلون) بتشديد اللام ، وفى الصحاح يقال : صليت اللحم ، وغيره أصليه صلياً مثل رميته رمياً إذا شويته ، وصليت الرجل ناراً إذا أدخلته وجعلته يصلاها فان ألقيته فيها إلقاء - كأنك تريد الاحراق - قلت : أصليته بالألف وصليته تصلية ، ويقال : صلى بالأمر إذا قاسى حره وشدته ، قال الطهوى :

ولا تبلى بسالتهم وإن هم (صلوا) بالحرب حينا بعد حين

وقال بعض المحققين : إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا فى الدخول مجازاً ، وظاهر كلام البعض أنه متعد بنفسه ، وقيل :إنه يتعدى بالباء فيقال : صلى بالنار ، وذكر الراغب أنه يتعدى بالباء تارة أو بنفسه أخرى ولعله بمعنيين كما يشير اليه مافى الصحاح ، والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا أوقدتها وألهبتها .

وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن جبير أن السعير واد من فيح جهنم ، وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمنا كان أومشركا ، وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه قال : هذه الآية لأهل الشرك حين كانوا لايورثونهم أى اليتامى ويأكلون أموالهم ، ولايخفى أنه إن أراد أن حكم الآية خاص بأهل الشرك فقط فغير مسلم ، وإن أراد أنها نزلت فيهم فلا بأس به إذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وفى بعض الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى :(وإن تخالطوهم) الآية ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ ﴾ شروع فى بيان ماأجمل فى قوله عز وجل (للرجال نصيب) الخ ، والوصية كما قال الراغب :أن يتقدم إلى الغير مايعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهى فى الحقيقة أمر له بعمل ماعهد اليه ، فالمراد يأمركم الله ويفرض عليكم ، وبالثانى فسره فى القاموس وعدل عن الأمر إلى الايصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة ﴿ فِى أَوْلَادِكُمْ ﴾ أى فى توريث أولادكم ، أوفى شأنهم وقدر ذلك ليصح معنى الظرفية ، وقيل :(فى) بمعنى اللام كما فى خبر « إن امرأة دخلت النار فى هرة » أى لها كما صرح به النحاة ، والخطاب قيل: للمؤمنين وبين المتضايفين مضاف محذوف أى يوصيكم فى أولاد موتاكم لأنه لايجوز أن يخاطب الحى بقسمة الميراث فى أولاده ، وقيل: الخطاب لذوى الأولاد على معنى يوصيكم فى توريثهم إذا متم وحينئذ لاحاجة إلى تقدير المضاف كما لوفسر يوصيكم يبين لكم ، وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاءاً بعد المورث ، وسبب نزول الآية ماأشرنا اليه فيما مر .

وأخرج عبد بن حميد عن جابر قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعودنى وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالى بين ولدى ؟ فلم يرد علىّ شيئاً فنزلت ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ فى موضع التفصيل والبيان للوصية فلا محل للجملة من الاعراب ، وجعلها أبو البقاء فى موضع نصب على المفعولية ليوصى باعتبار كونه فى معنى القول ، أو الفرض . أو الشرع وفيه تكلف ، والمراد أنه يعد كل ذكر بأنثيين حيث اجتمع الصنفان من الذكور

والاناث واتحدت جهة إرثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل، والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق. ولابد فى الجملة من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما فى قولهم: السمن منوان بدرهم، والتقدير هنا للذكر منهم فتدبر، وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه ـ مع أن مقتضى كون الآية نزلت فى المشهور لبيان المواريث ـ رداً لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمام بالاناث، وأن يقال: للانثيين مثل حظ الذكر لان الذكر أفضل، ولان ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره، ولذا قال سبحانه: (إن أحسنتم أحسنتم لانفسكم وإن أسأتم فلها) فقدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة، ولان فى ذلك تنبيهاً على أن التضعيف كاف فى التفضيل فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الاناث قيل لهم: كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية مع تساويهما فى جهة الإرث. وإيثار اسمى الذكر والانثى على ما ذكر أولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين فى الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر فى ذلك أصلا كما هو زعم أهل الجاهلية ـ حيث كانوا لا يورثون الأطفال كالنساء، والحكمة فى أنه تعالى جعل نصيب الاناث من المال أقل من نصيب الذكور نقصان عقلهن ودينهن كما جاء فى الخبر مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن وشهوتهن أكثر فقد يصير المال سببا لكثرة فجورهن، ومما اشتهر

إن الشباب والفراغ والجده　　مفسدة للمرء أى مفسده

وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ـ أن حواء عليها السلام أخذت حفنة من الحنطة وأكلت وأخذت أخرى وخبأتها ثم أخرى ودفعتها إلى آدم عليه السلام فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الأمر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل ـ ذكره بعضهم ولم أقف على صحته، ثم محل الإرث إن لم يقم مانع كالرق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى، واستثنى من العموم الميراث من النبى ﷺ بناءاً على القول بدخوله ﷺ فى العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة، والدليل على الاستثناء قوله ﷺ: «نحن معاشر الانبياء لا نورث» وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضى الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم: يا ابن أبى قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبى أى إنصاف هذا، وقالوا: إن الخبر لم يروه غيره وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد، ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى: (أسكنوهن) فقال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة. فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله، وأيضا العام ـ وهو الكتاب ـ قطعى، والخاص ـ وهو خبر الآحاد ـ ظنى فيلزم ترك القطعى بالظنى *

وقالوا أيضا: إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى: (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام: (هب لى من لدنك ولياً يرثنى ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح فى أن الانبياء يرثون ويورثون، والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضا حذيفة بن اليمان. والزبير بن العوام. وأبو الدرداء. وأبو هريرة. والعباس. وعلى. وعثمان. وعبد الرحمن بن عوف. وسعد بن أبى وقاص، وقد أخرج البخارى

عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم على . والعباس . وعثمان . وعبد الرحمن بن عوف . والزبير بن العوام . وسعد بن أبى وقاص : أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والارض أتعلمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا نورث ماتركناه صدقة؟ قالوا : اللهم نعم ، ثم أقبل على على . والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك ؟ قالا : اللهم نعم ، فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت اليه . وفى كتب الشيعة مايؤيده، فقد روى الكلينى فى الكافى عن أبى البخترى فى الكافى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال «إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الانبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر» وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الانبياء لا يورثون غير العلم والاحاديث *

وقد ثبت أيضاً باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الازواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً فى تلك التركة لشاركوهم فيها قطعاً، فاذا ثبت من مجموع ماذكرنا التواتر فحبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقا وإن لم يثبت وبقى الخبر من الآحاد فنقول: إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الاربعة، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير فكان إجماعا، ومنه قوله تعالى :(وأحل لكم ماوراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ : «لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها» والشيعة أيضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر ، ويستندون فى ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه مجاب عنه بأن عمر إنما رد حبر ابنة قيس لتردده فى صدقها وكذبها ، ولذلك قال بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت، فعلل الرد بالتردد فى صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعى بالظنى مردود بأن التخصيص وقع فى الدلالة لأنه دفع للدلالة فى بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعى بالظنى بل هو ترك للظنى بالظنى وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر فى غاية الوهن لان الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والاموال ، ومما يدل على أن الوراثة فى الآية الأولى منهما كذلك مارواه الكلينى عن أبى عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه، وأيضا إن داود عليه السلام ـ على ماذكره أهل التاريخ ـ كان له تسعة عشر ابناً وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض فى وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة *

وأيضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالا ولا يستدعى امتيازاً لأن البر والفاجر

---

(١) كعلى كرم الله تعالى وجهه . والحسن . والحسين . وعلى بن الحسين . والحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم اه منه *

يرث أباه فأى داع لذكر هذه الوراثة العامة فى بيان فضائل هذا النبى ومناقبه عليه السلام، ومما يدل على أن الوراثة فى الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شئ بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفى سنة وهو كما ترى، وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثا جميع بنى إسرائيل أحياء وأمواتا، وهذا أفحش من الاول، وإن كان المراد بعض الأولاد، أو أريد من يعقوب غير المتبادر. وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال: أى فائدة فى وصف هذا الولى عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته، والابن وارث الأب ومن يقرب منه فى جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولى بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد. وأيضا ليس فى الأنظار العالية وهمم النفوس القدسية التى انقطعت من تعلقات هذا العالم الفانى واتصلت بحضائر القدس الحقانى ميل للمتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولداً ينتهى اليه ماله ويصل إلى يده متاعه، ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف. فان ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها. وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية. وأيضا لامعنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بنى أعمامه ماله بعد موته أما إن كان الصرف فى طاعة فظاهر، وأما إن كان فى معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه فى المعاصى لامؤاخذة على الميت ولا عتاب على أن دفع هذا الخوف كان متيسراً له بأن يصرفه ويتصدق به فى سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أنقى من الراحة واحتمال موت الفجأة.

وعدم التمكن من ذلك لاينتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبى عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة فانه عليه السلام خشى من أشرار بنى إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الالهية والشرائع الربانية ولايحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم، فطلب الولد ليجرى أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعيف الأجر واتصال الثواب، والرغبة فى مثله من شأن ذوى النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية، فان قيل: الوراثة فى وراثة العلم مجاز وفى وراثة المال حقيقة. وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لايجوز بلا ضرورة، فما الضرورة هنا؟ أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب. وأيضا لانسلم كون الوراثة حقيقة فى المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال فى العرف مختصاً بالمال، وفى أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح، وهذا الاطلاق هو حقيقته اللغوية سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصا فى استعمال القرآن المجيد، ومن ذلك قوله تعالى: (ثم أورثنا الكتاب) وأرثوا الكتاب إلى غير ما آية، ومن الشيعة من أوردها بحثا، وهو أن النبى ﷺ إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغلطة لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لاجل كونها مملوكة لهن لامن جهة الميراث بل لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهى موجبة للملك وقد بنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضى الله تعالى عنها. وأسامة وسلمه اليهما، وكان كل من بيده شئ مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه

تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ؛ ويدل على ما ذكر ما ثبت باجماع أهل السنة والشيعة أن الامام الحسن رضى الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعا للدفن جوار جده المصطفى ﷺ فانه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى وفى القرآن نوع إشارة إلى كون الازواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه: (وقرن فى بيوتكن) فأضاف البيوت اليهن ولم يقل فى بيوت الرسول ، ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي ﷺ صار فى حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير رضى الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضا أن الصديق أعطى الزبير بن العوام . ومحمد بن مسلمة بعضا من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط رضى الله تعالى عنه فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم فدكا مع أنها طلبتها إرثا وانحرف مزاج رضاها رضى الله تعالى عنها بالمنع إجماعا وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة ، وأتت بعلى والحسنين . وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ، ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآها الخليفة إذ ذاك كما ذكره الأسلمى فى الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه .

وتحقيق الكلام فى هذا المقام أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره عليه الصلاة والسلام فى حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقينى بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع ، وقد أجمع أهل الاصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة الرواة لا فى حق من شاهد النبي ﷺ وسمع منه بلا واسطة ، فخبر « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » عند أبى بكر قطعى لأنه فى حقه كالمتواتر بل أعلى كعبا منه ، والقطعى يخصص القطعى اتفاقا ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التى فيها نسبة الوراثة إلى الانبياء عليهم السلام لما علمت ، ودعوى الزهراء رضى الله تعالى عنها فدكا بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها ، وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا ، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الارث ، ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهودا ، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ولم تكن فدك فى قبضة الزهراء رضى الله تعالى عنها فى وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق رد شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد ، فان الثانى عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلا ، والأول عبارة عن عدم الإمضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة ، وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية ، وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هرون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدريهما شيئا على أن أبا بكر استرضاها رضى الله تعالى عنها مستشفعا اليها بعلى كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه - كما فى مدارج النبوة . وكتاب الوفاء . وشرح المشكاة للدهلوى - وغيرها ، وفى محاج السالكين . وغيره من كتب الإمامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضى الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك فى أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاءها فأتاها فقال : صدقت يابنت رسول الله ﷺ فيما

ادعيت ولـكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطى الفقراء . والمساكين . وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبى صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها فقال : لك الله تعالى أن أفعل فيها ماكان يفعل أبوك ، فقالت : والله لتفعلن ؟ فقال : والله لأفعلن ذلك ، فقالت : اللهم اشهد ، ورضيت بذلك ، وأخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقى بين الفقراء والمساكين وابن السبيل ، وبقى الـكلام فى سبب عدم تمكينها رضى الله تعالى عنها من التصرف فيها ، وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب ، أو تضييق الأمر على المسلمين .

وقد ورد «المؤمن إذا ابتلى ببليتين اختار أهونهما» على أن رضا الزهراء رضى الله تعالى عنها بعدُ على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب فى المنع أم لم يصب ، وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ فى فصل الخطاب ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَاءً ﴾ الضمير للأولاد مطلقاً والخبر مفيد بلا تأويل ، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر ومشاكلة له ، ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التى فى ضمن مطلق الاولاد ، والمعنى فان كانت المولودات أو البنات نساءاً خلصاً ليس معهن ذكر ، وبهذا يفيد الحمل وإلا لاتحد الاسم والخبر فلا يفيد على أن قوله تعالى : ﴿ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ إذا جعل صفة ـ لنساء ـ فهو محل الفائدة ، وأوجب ذلك أبو حيان فلم يجز ماأجازه غير واحد من كونه خبراً ثانياً ظناً منه عدم إفادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت ، وجوز الزمخشرى أن تـكون كان تامة ، والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة لأن ـكان ـ ليست من الأفعال التى يكون فاعلها مضمراً يفسره مابعده لاختصاصه بباب نعم ، والتنازع ـ كما قاله الشهاب ـ والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية ، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أى (فان كن نساء) زائدات على اثنتين بالغات مابلغن .

﴿ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ أى المتوفى منكم وأضمر لدلالة الـكلام عليه ، ومثله شائع سائغ ﴿ وَإِن كَانَتْ ﴾ أى المولودة المفهومة من الـكلام ﴿ وَاحِدَةً ﴾ أى امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت .

وقرأ نافع . وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على أن كان تامة والمرفوع فاعل لها ، ورجحت قراءة النصب بأنها أوفق بما قبل ، وقال ابن تمجيد : القراءة بالرفع أولى وأنسب للنظم لتفكك النظم فى قراءة النصب بحسب الظاهر ، فانه إن كان ضمير كان راجعاً إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر ، وإن كان راجعا إلى المولودة كما قالوه يلزم الإضمار قبل الذكر ، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع إذ المعنى وإن وجدت بنت واحدة من تلك الأولاد ، والمحققون لاينكرون مثل هذا الاضمار كما علمت آنفا ﴿ فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ أى (مما ترك) وترك اكتفاءاً بالاول و (النصف) مثلث كما فى القاموس أحد شقى الشئ ، وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون وهى لغة أهل الحجاز ، وذكر أنها أقيس لأنك تقول : الثلث . والربع . والخمس وهكذا وكلها مضمومة الأوائل .

وأخذ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البنتين كالثلاث فأكثر ، وجعل نصيب الاثنتين النصف كنصيب الواحدة ، وجمهور الصحابة . والأئمة . والامامية على خلافه حيث حكموا بأن للاثنتين وما فوقهما الثلثين ، وأن النصف إنما هو للواحدة فقط ، ووجه ذلك ـ على ماقاله القطب ـ أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الأنثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان فى صورة وإلا لم يكن

للذكر مثل حظ الأنثيين لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع إذ ما من صورة يجتمع فيها الاثنتان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد، وإلى هذا أشار السيد السند فى شرح السراجية، وأورد أن الاستدلال دورى لأن معرفة أن للذكر الثلثين فى الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثيين لأنه ماعلم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين ، فلو كانت معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور ، وأجيب بأن المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان، والذى يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقاً فلا دور ، ولما فى هذا الوجه من التكلف عدل عنه بعض المحققين . وذكر أن حكم البنتين مفهوم من النص بطريق الدلالة، أو الإشارة، وذلك لما رواه أحمد . والترمذى . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر رضى الله تعالى عنه قال : جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : يارسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وأن عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان إلا ولهما مال ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يقضى الله تعالى فى ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: أعط لابنتى سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن وما بقى فهولك» .

فدل ذلك على أن انفهام الحكم من النص بأحد الطريقين لأنه حكم به بعد نزول الآية ، ووجهه أن البنتين لما استحقتا مع الذكر النصف علم أنهما إذا انفردا عنه استحقتا أكثر من ذلك لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولابد أن يكون نصيبهما كما يأخذه الذكر فى الجملة وهو الثلثان لانه يأخذه مع البنت (١) فيكون قوله سبحانه: (فان كن نساء) الخ بياناً لحظ الواحدة ، ومافوق الثنتين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه إذ لولم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع الفاء موقعها ، وهذا مما لاغبار عليه ، وقيل: إن حكم البنتين ثبت بالقياس على البنت مع أخيها أو على الأختين .

أما الأول فلأنها لما استحقت البنت الثلث مع الأخ فمع البنت بالطريق الأولى، وأما الثانى فلأنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فما فوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين، وذكر فى ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان أولى بهما ، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالأولى أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك، وقد ذهب إلى هذا غير واحد من المتأخرين ، وجعله العلامة ناصر الدين مؤيداً ولم يجعله دليلا للاستغناء عنه بما تقدم ، ولأنه قيل : إن القياس لايجرى فى الفرائض والمقادير ، ونظر بعضهم فى الأول بأن البنت الواحدة لم تستحق الثلث مع الأخ بل تستحق نصف حظه و كونه ثلثاً على سبيل الاتفاق ولايخفى ضعفه ، وقيل : يمكن أن يقال : ألحق البنتان بالجماعة لأن وصف النساء بفوق اثنتين للتنبيه على عدم التفاوت بين عدد وعدد ، والبنتان تشارك الجماعة فى التعدد ، وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة، فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجامع التعدد ، وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما .

وقيل: إن معنى الآية (فان كن نساء) اثنتين فما فوقهما إلا أنه قدم ذكر الفوق على الاثنتين كما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «لاتسافر المرأة سفراً فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها» فان معناه لاتسافر سفراً ثلاثة أيام فما فوقها ، وإلى ذلك ذهب من قال: إن أقل الجمع اثنان، واعترض على ابن عباس

(١) وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الاشارة اه منه .

رضى الله تعالى عنه بأنه لو استفيد من قوله سبحانه (فوق اثنتين) أن حال الاثنتين ليس حال الجماعة بناءاً على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستفاد من واحدة أن حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد، وقد قيل به، وأجيب بالفرق بينهما فان النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكما فى التخصيص بخلاف (وإن كانت واحدة) وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الظرف صفة مؤكدة لاخبراً بعد خبر، وأجيب بأن قوله سبحانه: (نساء) ظاهر فى كونها (فوق اثنتين) فعدم الاكتفاء به والاتيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لا يتجاوزه ، وأيضا مما ينصر الحبر أن الدليلين لما تعارضا دار أمر البنتين بين الثلثين والنصف، والمتيقن هو النصف، والزائد مشكوك غير ثابت ، فتعين المصير اليه . ولا يخفى أن الحديث الصحيح الذى سلف يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى ، ولعله لم يبلغه رضى الله تعالى عنه ذلك ـ كما قيل ـ فقال ما قال، وفى شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الارمونى أنه قال فى شرح فرائض الوسيط : صح رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعا ، وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث ، أو أنه أمعن النظر فى الآية ففهم منها ماعليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم.

وحكاية النظام عنه رضى الله تعالى عنه فى كتاب النكت أنه قال : للبنتين نصف وقيراط لأن للواحدة النصف ولما فوق الاثنتين الثلثين فينبغى أن يكون للبنتين ما بينهما مما لا تكاد تصح فافهم ﴿وَلأَبَوَيْهِ﴾ أى الميت ذكراً كان أو أنثى غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور بل هو فى الحقيقة شروع فى إرث الاصول بعد ذكر إرث الفروع، والمراد من الأبوين الأب والأم تغليبا للفظ الاب ، ولا يجوز أن يقال فى ابن وبنت ابنان للإيهام فإن لم يوهم جاز ذلك كما قاله الزجاج ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ بدل من (لأبويه) بتكرير العامل، وسط بين المبتدا وهو قوله تعالى :﴿السُّدُسُ﴾ والخبر . وهو لأبويه ـ وزعم ابن المنير أن فى إعرابه بدلا نظراً، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشئ من الشئ وهما لعين واحدة، ويكون أصل الكلام ـ والسدس ـ لأبويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما فى السدس كما قال سبحانه : (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فاقتضى اشتراكهن فيه . ومقتضى البدل لو قدر إهدار الأول إفراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك ، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدى المبدل منه والبدل واحداً . وإنما فائدته التأكيد بمجموع الاسمين لاغير بلا زيادة معنى فاذا تحقق ما بينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضا على هذا الاعراب . وإلا لزم زيادة معنى فى البدل . فالوجه أن يقدر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ولأبويه الثلث ثم لما ذكر نصيبهما مجملا فصله بقوله: (لكل واحد منهما السدس) وساغ حذف المبتدا لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما السدس استحقاقهما معاً الثلث . ورده أبو حيان بأن هذا بدل بعض من كل . ولذلك أتى بالضمير، ولا يتوهم أنه بدل شىء من شئ وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا ، وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا . بل تقول : يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل (لأبويه) خبر المبتدا بأن البدل هو الذى يكون خبر المبتدا فى أمثال ذلك دون المبدل منه كما فى المثال . وتعقبه الحلبى بأن فى هذه المناقشة نظراً لأنه إذا قيل لك : ما محل (لأبويه) من الاعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه فى محل رفع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون (لأبويه) واختير هذا التركيب دون أن يقال : ولكل واحد من أبويه (السدس) لما فى الأول من الاجمال، والتفصيل الذى هو أوقع فى الذهن دون الثانى ، ودون أن يقال : (لأبويه) السدسان للتنصيص على تساوى الأبوين فى الأول وعدم التنصيص على ذلك فى الثانى لاحتماله التفاضل ، وكونه خلاف الظاهر لايضر لأنه يكفى نكتة للعدول.

وقرأ الحسن . ونعيم بن ميسرة (السدس) بالتخفيف وكذلك الثلث . والربع . والثمن ﴿ مِمَّا تَرَكَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى الظرف الراجع إلى المبتدا ، والعامل الاستقرار أى كائناً (مما ترك) المتوفى ﴿ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر ، وولد الابن كذلك ، ثم إن كان الولد ذكراً كان الباقى له وإن كانوا ذكوراً فالباقى لهم بالسوية ، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً (فللذكر مثل حظ الانثيين) وإن كانت بنتاً فلها النصف ولأحد الأبوين السدس ، أولهما السدسان والباقى يعود للأب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات متزل منزلة تعدد الذوات ، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقى بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما ، وزعمت الإمامية فى صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقى بعد أخذ كل فرضه يرد على البنت ، وعلى أحد الابوين أو عليهما بقدر سهامهم ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ ﴾ ولا ولد ابن ﴿ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ ﴾ فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كما تدل عليه الفحوى ﴿ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ (مما ترك) والباقى للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة اليه لأنه لما فرض انحصار الوارث فى أبويه ، وعين نصيب الأم علم أن الباقى للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون ، وقيل : إنما لم يذكر لان المقصود تغيير السهم ، وفى هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله ، وإنما يأخذ الباقى بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأب - وفيه تأمل - لأن الظاهر أن أخذ الأب الباقى بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون ، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لذلك ، ولما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريبتين وبالعمريتين ، فللأم ثلث ما بقى بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافا لابن عباس رضى الله تعالى عنهما مستدلا بأنه تعالى جعل لها أولا سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد) ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل : (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضاً.

ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين ، وإلى ذلك ذهبت الامامية وكان أبو بكر الأصم يقول: بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الاصل ، ونسب إلى ابن سيرين لانه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من ستة لاجتماع النصف والثلث فللزوج ثلاثة وللام اثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد ، وفى ذلك تفضيل الأنثى على الذكر ، وإذا جعل لها ثلث ما بقى من فرض الزوج كان لها واحد وللأب اثنان ولو جعل لها مع الزوجه ثلث الاصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن المسألة من اثنى عشر لاجتماع الثلث والربع ، فاذا أخذت الأم أربعة بقى للأب خمسة فلا تفضيل لها عليه ، ورجح مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بخلوه عن الافضاء

إلى تفضيل الأنثى على الذكر المساوى لها فى الجهة والقرب بل الأقوى منها فى الإرث بدليل إضعافه عليها عند انفرادهما عن أحد الزوجين ، وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع ، وهذا الافضاء ظاهر فى المسألة الأولى ، وبذلك علل زيد بن ثابت حكمه فيها مخالفا لابن عباس ، فقد أخرج عبد الرزاق . والبيهقى عن عكرمة قال : أرسلنى ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين ، فقال زيد : للزوج النصف ، وللام ثلث ما بقى . وللاب بقية المال فأرسل اليه ابن عباس أفى كتاب الله تعالى تجد هذا ؟ قال : لا ولكن أكره أن أفضل أما على أب ، ولا يخفى أن هذا لا ينتهض مرجحاً لمذهب الجمهور على مذهب الأصم ، ومن هنا قال السيد السند . وغيره فى نصرة مذهبهم عادلين عن المسلك الذى سلكناه : إن معنى قوله تعالى : (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) هو أن لها ثلث ما ورثاه سواء كان جميع المال أو بعضه ، وذلك لأنه لو أريد ثلث الأصل لكفى فى البيان فان لم يكن له ولد فلأمه الثلث كما قال تعالى فى حق البنات : (وإن كانت واحدة فلها النصف) بعد قوله سبحانه : (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فيلزم أن يكون قوله تعالى : (وورثه أبواه) خالياً عن الفائدة ، فان قيل : نحمله على أن الوراثة لهما فقط قلنا : ليس فى العبارة دلالة على حصر الإرث فيهما وإن سلم فلا دلالة فى الآية حينئذ على صورة النزاع لا نفياً ولا إثباتاً ، فيرجع فيهما إلى أن الأبوين فى الأصول كالابن والبنت فى الفروع لأن السبب فى وراثة الذكر والأنثى واحد وكل منهما يتصل بالميت بلا واسطة فيجعل ما بقى من فرض أحد الزوجين بينهما أثلاثا كما فى حق الابن والبنت وكما فى حق الأبوين إذا انفردا بالإرث فلا يزيد نصيب الأم على نصف نصيب الأب كما يقتضيه القياس فلا مجال لما ذهب اليه الاصم أيضا على هذا ، وليته سمع ذلك فليفهم *

وقد اختلفوا أيضا فى حظ الأم فيما إذا كان مكان الأب جد وباقى المسألة على حالها . فمذهب ابن عباس وإحدى الروايتين عن الصديق ، وروى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود فى صورة الزوج وحده إن للأم ثلث جميع المال ، وقول أبى يوسف ـ وهو الرواية الاخرى ـ عن الصديق رضى الله تعالى عنه : إن لها ثلث الباقى كما مع الأب فعلى هذه الرواية جعل الجد كالأب فيعصب الأم كما يعصبها الأب ، والوجه على الرواية الأولى على ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى : (فلأمه الثلث) فى حق الأب ، وأول بما مر لئلا يلزم تفضيلها عليه مع تساويهما فى القرب فى الرتبة ، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة ، وأما فى حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوى فى القرب وقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة فى تفضيل الانثى على الذكر مع التفاوت فى الدرجة كما إذا ترك امرأة وأختا لأم وأب وأخا للأب ، فان للمرأة الربع ، وللاخت النصف وللأخ لأب الباقى ، فقد فضلت ههنا الأنثى لزيادة قربها على الذكر ، وأيضا للأم حقيقة الولاد كما للأب فيعصبها والجد له حكم الولاد لا حقيقته فلا يعصبها إذ لا تعصيب مع الاختلاف فى السبب بل مع الاتفاق فيه

﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ الجمهور على أن المراد بالاخوة عدد ممن له أخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانوا من الاخوة أو الاخوات ، وسواء كانوا من جهة الابوين ، أو من جهة أحدهما *

وخالف ابن عباس فى ذلك فانه جعل الثلاثة من الاخوة والاخوات حاجبة للأم دون الاثنين فلها معهما الثلث عنده بناءاً على أن الاخوة صيغة الجمع فلا يتناول المثنى ، وبهذا حاج عثمان بن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن جرير . والحاكم . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال : إن الأخوين

لايردان الام عن الثلث وتلا الآية ، ثم قال: والاخوان ليسا بلسان قومك أخوة فقال عثمان: لاأستطيع أن أرد ماكان قبلى ومضى فى الامصار وتوارث به الناس ، وقال الجمهور: إن حكم الاثنين فى باب الميراث حكم الجماعة ، ألايرى أن البنتين كالبنات ، والاختين كالاخوات فى استحقاق الثلثين فكذا فى الحجب، وأيضا معنى الجمع المطلق مشترك بين الاثنين وما فوقهما، وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق فدل بلفظ الاخوة عليه بل قال: جمع إن صيغة الجمع حقيقة فى الاثنين كما فيما فوقهما فى كلام العرب، فقد أخرج الحاكم . والبيهقى فى سننه عن زيد بن ثابت أنه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له: يا أبا سعيد إن الله تعالى يقول. (فان كان له أخوة) وأنت تحجبها بأخوين فقال: إن العرب تسمى الاخوين أخوة، وهذا يعارض الخبر السابق عن ابن عباس فانه صريح فى أن صيغة الجمع لاتقال على اثنين فى لغة العرب ، وعثمان رضى الله تعالى عنه سلم ذلك إلا أنه احتج بأن إطلاق الاخوة على الاعم كان إجماعاً .

ومن هنا اختلف الناس فى مدلول صيغة الجمع حقيقة ، وصرح بعض الاصوليين أنها فى الاثنين فى المواريث والوصايا ملحقة بالحقيقة ، والنحاة على خلاف ذلك. وخالف ابن عباس أيضا فى توريث الام السدس مع الاناث الخلص لان الاخوة جمع أخ فلا يشمل الاخت إلا بطريق التغليب ، والخلص لاذكور معهم فيغلبون. وهو كلام متين إلا أن العمل على اختلافه اعتباراً لوصف الاخوة فى الآية للاجماع على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس وخرق الاجماع إنما يحرم على من لم يكن موجوداً عنده ، وذهب الزيدية . والامامية إلى أن الاخوة لام لايحجبونها بخلاف غيرهم فان الحجب ههنا بمعنى معقول كما يشير اليه كلام قتادة، وهو أنه إن كان هناك أخوة لاب وأم أولاب فقد كثر عيال الاب فيحتاج إلى زيادة مال للانفاق ، وهذا المعنى لايوجد فيما إذا كان الاخوة لام إذ ليس نفقتهم على الاب ، والجمهور ذهبوا إلى عدم الفرق لان الاسم حقيقة فى الأصناف الثلاثة ، وهذا حكم غير معقول المعنى ثبت بالنص، ألايرى أنهم يحجبون الام بعد موت الاب ولانفقة عليه بعد موته ويحجبونها كباراً أيضا وليست عليه نفقتهم ، ثم الشائع المعلوم من خارج أو من الآية فى رأى أن الاخوة يحجبون الام حجب نقصان ، وإن كانوا محجوبين بالاب حجب حرمان، ويعود السدس الذى حجبوها عنه للاب - وهو مذهب جمهور الصحابة أيضاً - ويروى عن ابن عباس أنه للاخوة لانهم إنما حجبوها عنه ليأخذوه فان غير الوارث لايحجب كما إذا كانت الاخوة كفاراً أو أرقاء، وقد يستدل عليه بما رواه طاوس مرسلا أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاخوة السدس مع الابوين .

وللجمهور - كما قال الشريف - إن صدر الكلام يدل على أن لأمه الثلث والباقى للاب فكذا الحال فى آخره كأنه قيل: فان كان له أخوة وورثه أبواه فلأمه السدس ولأبيه الباقى ، ثم إن شرط الحاجب أن يكون وارثاً فى حق من يحجبه، والأخ المسلم وارث فى حق الأم بخلاف الرقيق والكافر، فالأخوة يحجبونها وهم يحجبون بالأب، ألايرى أنهم لايرثون مع الاب شيئا عند عدم الأم لانهم كلالة فلاميراث لهم مع الوالد، وليس حال الأخوة مع الام بأقوى من حالهم مع عدمها ، وقد روى عن طاوس أنه قال: لقيت ابن رجل من الأخوة الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السدس مع الأبوين وسألته عن ذلك فقال: كان ذلك وصية وحينئذ صار الحديث دليلا للجمهور إذ لاوصية لوارث، والظاهر أنه لاصحة لهذه الرواية عن ابن عباس لانه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه فى حجب الجد للاخوة فكيف يقول بإرثهم مع الاب كذا فى شرح الامام السرخسى، وفى الدر المنثور أن ابن جرير . وعبد الرزاق.

والبيهقي عنه . وقرأ حمزة والكسائي (فلإمه) بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام،وقيل :إنه اتباع لكسرة الميم ، وضعف بأن فيه اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية،وقيل: إنه لغة في الأم،وأنكرها الشهاب ، وفي القاموس الام -وقد تكسر - الوالدة،ويقال:أمة وأمهة وتجمع على أمات وأمهات ، وهذه لمن يعقل، وأمات لما لا يعقل ، وحكى ذلك في الصحاح عن بعضهم ﴿ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ ﴾ متعلق - بيوصيكم - والكلام على حذف مضاف بناءاً على أن المراد من الوصية المال الموصى به ، والمعنى إن هذه الانصباء للورثة من بعد إخراج وصية ؛ وجوز أن يكون حالا من السدس ، والتقدير مستحقا من بعد ذلك والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبراً لاعتماده ، ويقدر لما قبله مثله كالتنازع ، وقيل: إنه متعلق بكون عام محذوف أي استقر ذلك لهؤلاء (من بعد وصية)﴿ يُوصِى بِهَا ﴾ الميت .

وقرأ ابن عامر.وابن كثير.وأبو بكر عن عاصم(يوصى) مبنياً للمفعول مخففا، وقرئ (يوصى) مبنياً للفاعل مشدداً،والجملة صفة (وصية) وفائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب اليها ، وقيل : التعميم لأن الوصية لا تكون إلا موصى بها ﴿ أَوْ دَيْنٍ ﴾ عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف السابق فلا يتوقف إخراج الدين على الإيصاء به بل هو مطلق يتناول ماثبت بالبينة والإقرار في الصحة . وإيثار (أو) على الواو للإيذان بتساويهما في الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين أو مفردين،وتقديم الوصية على الدين ذكراً مع أن الدين مقدم عليها حكماً كما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه علي كرم الله تعالى وجهه . وأخرجه عنه جماعة-لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في أدائها حيث أنها تؤخذ كالميراث بلا عوض فكانت تشق عليهم ولأن الجميع مندوب اليها حيث لاعارض بخلاف الدين في المشهور مع ندرته أو ندرة تأخيره إلى الموت،وقال ابن المنير : إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ثم الوصية ، ثم اقتسام ذوي الميراث،فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخراً تلو إخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية ، والدين صورة الواقع شرعاً ، ولو سقط ذكر (بعد) وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لأمكن ورود السؤال المذكور،وهو من الحسن بمكان ﴿ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً ﴾ الخطاب للورثة،و(آباؤكم)مبتدأ،و(وأبناؤكم)معطوف عليه، و(لاتدرون) مع مافي حيزه خبر له ،و-أي-إما استفهامية مبتدأ،و(أقرب)خبره،والفعل معلق عنها فهي سادة مسد المفعولين . وإما موصولة ، و(أقرب) خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبني على الضم لاضافته . وحذف صدر صلته ، والمفعول الثاني محذوف ، و (نفعاً) نصب على التمييز . وهو منقول من الفاعلية ، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية .

والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع . فيشمل البنات والأمهات والاجداد والجدات ، أي أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لاتعلمون من أنفع لكم منهم أمن أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته . أم من لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا . وليس المراد - كما قال شيخ الاسلام - بنفي الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم ، و كون أنفعية كل من الأول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لأحدهما على الآخر فإن ذلك بمعزل من إفادة التأكيد المذكور . والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق

أنفعية الأول فى ضمن التعريض بأن لهم اعتقاداً بأنفعية الثانى مبنياً على عدم الدراية ، وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيراً لمناط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة فى الترغيب المذكور بتصوير الصواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل : لاتدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثانى مع أن الأمر بخلافه فان مايترتب على الأول الثواب الدائم فى الآخرة ، ومايترتب على الثانى العرض الفانى فى الحياة الدنيا ، والأول لبقائه هو الأقرب الأدنى ، والثانى لفنائه هو الأبعد الأقصى . واختار كثير من المحققين كون الجملة اعتراضاً مؤكداً لأمر القسمة ، وجعل الخطاب للمورثين ، وتوجيه ذلك أنه تعالى بين أنصباء الأولاد والأبوين فيما قبل ، وكانت الأنصباء مختلفة ، والعقول لاتهتدى إلى كمية ذلك . فربما يخطر للانسان أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع وأصلح كما تعارفه أهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الأقوياء ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء فأنكر الله تعالى عليهم ماعسى أن يخطر ببالهم من هذا القبيل . وأشار إلى قصور أذهانهم فكأنه قال : إن عقولكم لاتحيط بمصالح الحكم فلا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم فى عاجلكم وآجلكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التى تستحسنونها بعقولكم ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه . وكونوا مطيعين لامر الله تعالى فى هذه التقديرات التى قدرها سبحانه فانه العالم بمغيبات الامور وعواقبها . ووجه الحكمة فيما قدره ودبره وهو العليم الحكيم . والنفع على هذا أعم من الدنيوى والاخروى وانتفاع بعضهم ببعض فى الدنيا يكون بالانفاق عليه والتربية له والذب عنه مثلا ، وانتفاعهم فى الآخرة يكون بالشفاعة . فقد أخرج الطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال : إنهم لم يبلغوا درجتك فيقول : يارب قد عملت لى ولهم فيؤمر بالحاقهم به ، وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى ، وخص مجاهد النفع بالدنيوى وخصه بعضهم بالاخروى .

وذكر أن المعنى لاتدرون أى الآباء من الوالدين والوالدات وأى الابناء من البنين والبنات أقرب لكم نفعا لترفعوا اليهم فى الدرجة فى الآخرة ، وإذا لم تدروا فادفعوا مافرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا : لماذا أخر الأب عن الابن ولاى شئ حاز الجميع دون الام والبنت ، واعترض بأن ذلك غير معلل بالنفع حتى يتم ماذكر وأنه يدل على أن من قدم فى الورثة ، أو ضوعف نصيبه أنفع ولا كذلك . والجواب بأنه أريد أن المنافع لما كانت محجوبة عن درايتكم فاعتقدوا فيه نفعاً لاتصل اليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق . ويرد نحو هذا على مااختار الكثير . وربما يقال : المعنى أنكم لاتدرون أى الاصول والفروع أقرب لكم نفعاً فضلا عن النفع فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهى محجوبة عن درايتكم بالمرة ، والكلام مسوق لرد ماكان فى الجاهلية فان أهل الجاهلية كانوا ـ كما قال السدى ـ لايورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال ، وعن ابن عباس أنهم كانوا يعطون الميراث الاكبر فالاكبر . وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الانفعية مع العلاقة النسبية فرد الله تعالى عليهم بأن الانفعية لاتدرونها فكيف تعتبرونها ، والغرض من ذلك الالزام لابيان أن الانفعية معتبرة فى نفس الامر إلا أنهم لايدرونها . ولعله على هذا لايرد ماتقدم من الاعتراض فتدبر . وقيل : إن المراد من الآية إنكم لاتدرون أى الوارثين والمورثين أسرع موتاً فيرثه صاحبه فلا تتمنوا موت الموروث ولا تستعجلوه ، ونسب إلى أبى مسلم ، ولايخفى مزيد بعده ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾

مصدر مؤكد لنفسه على حد هذا ابنى حقا لانه واقع بعد جملة لاتحتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محذوفا وجوباً أى فرض ذلك فريضة من الله ، وقيل : إنه ليس بمصدر بل هو اسم مفعول وقع حالا ، والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى ، وقيل : بل هو مصدر إلا أنه مؤكد لفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم ، وأورد عليه عصام الملة أن المصدر إذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضى إلا أن يفرق بين صريح المصدر وما تضمنه لكن لابد لهذا من دليل ولم نطلع عليه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيماً ﴾ أى بالمصالح والرتب ﴿ حَكِيماً ١١ ﴾ فى كل ماقضى وقدر فتدخل فيه أحكام المواريث دخولا أوليا ، وموقع هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للملائكة : (إنى أعلم مالا تعلمون) والخبر عن الله تعالى بمثل هذه الألفاظ ـ كما قال الخليل ـ كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيبويه : القوم لما شاهدوا علماً وحكمة وفضلا وإحساناً تعجبوا فقيل لهم : إن الله تعالى كان كذلك أى لم يزل موصوفا بهذه الصفات فلا حاجة إلى القول بزيادة كان كما ذهب إليه البعض ■

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ ﴾ إن دخلتم بهن أولا ﴿ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ﴾ ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً منكم كان أو من غيركم ، ولذا قال سبحانه : (لهن) ولم يقل لكم ، ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب بنيها أو بنى بنيها إلى حيث شاء الله تعالى ﴿ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ على ما ذكر من التفصيل ، وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لايحجب والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فان ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه ﴿ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ﴾ من المال والباقى فى الصورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، أو ذوى الارحام ، أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر ﴿ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ متعلق بكلتا الصورتين لابما يليه وحده ، والكلام على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذكراً قد مر آنفاً فلا فائدة فى ذكره ﴿ وَلَهُنَّ ﴾ أى الأزواج تعددن أو لا ﴿ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ﴾ على التفصيل المتقدم ■

﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ فرض للرجل بحق الزواج (١) ضعف مافرض للمرأة كما فى النسب لمزية عليها ولذا اختص بتشريف الخطاب ، وتقديم ذكر حكم ميراثه وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ، ولا يستثنى من ذلك إلا أولاد الام والمعتق والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ ﴾ المراد بالرجل الميت وهو اسم كان ﴿ يُورَثُ ﴾ على البناء للمفعول من ورث الثلاثى خبر كان ، والمراد يورث منه فان ورث تتعدى بمن وكثيراً ما تحذف ﴿ كَلَٰلَةً ﴾ هى فى الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الاعياء قال الأعشى :

فآليت لاأرثى لها من (كلالة) ولا من حفى حتى ألاقى محمداً

ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالنسبة إلى قرابتهما ، وتطلق على من لم يخلف والداً ولا ولداً ، وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى كلالة كما تطلق القرابة على ذوى القرابة

(١) كذا بالاصل اه منه

وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جوزوا كونها صفة ـ كالهجاجة ـ للأحمق قال الشاعر :

(هجاجة) منتخب الفؤاد كأنه نعامة فى واد

وتستعمل فى المال الموروث مماليس بوالد ولاولد إلا أنه استعمال غير شائع وهى فى جميع ذلك لاتثنى ولا تجمع ، واختار كثير كون أصلها من تكلله النسب إذ أحاط به ، ومن ذلك الإكليل لإحاطته بالرأس ، والكل لاحاطته بالعدد . وقال الحسين بن على المغربى : أصل الكلالة عندى ماتركه الإنسان وراء ظهره أخذاً من الكَلّ وهو الظهر والقفا ، ونصبها (١) على أنها مفعول له أى يورث منه لأجل القرابة المذكورة ، أو على أنها حال من ضمير يورث أى حال كونه ذا كلالة ، واختاره الزجاج ، أو على أنها خبر لكان ؛ و(يورث) صفة لرجل أى (إن كان) رجل موروث ذا كلالة ليس بوالد ولاولد ، وذكر أبو البقاء احتمال كون (كان) تامة ، و(رجل) فاعلها ، و(يورث) صفة له ، و(كلالة) حال من الضمير فى يورث . واحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضا ظاهر ، وجوز فيها الرفع على أنها صفة ، أو بدل من الضمير إلا أنه لم يعرف أحد قرأ به فلا يجوز القراءة به أصلا ، وجعل نصبها على الاستعمال الغير الشائع على أنها مفعول ثان ليورث .

وقرئ (يورث) ، و(يورّث) بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل ، فانتصاب (كلالة) إما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أى (يورث) وارثه حال كونه ذا (كلالة) ، وإما على أنها مفعول به أى (يورث) ذا كلالة ، وإما على أنها مفعول له أى يورث لأجل الكلالة كذا قالوا ، ثم إن الذى عليه أهل الكوفة وجماعة من الصحابة والتابعين هو أن الكلالة هنا بالمعنى الثالث ، وروى عن آخرين ـ منهم ابن جبير ـ وصح به خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أنها بالمعنى الثانى ، ولم نر نسبة القولين الآخرين لأحد من السلف ، والاول منهما غير بعيد ، والثانى سائغ إلا أن فيه بعداً كما لايخفى ﴿ أَوِ امْرَأَةٌ ﴾ عطف على رجل مقيد بما قيد به . وكثيراً مايستغنى بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف ، ولعل فصل ذكرها عن ذكره للإيذان بشرفه وأصالته فى الاحكام ، وقيل : لأن سبب النزول كان بيان حكمه بناءاً على ماروى عن جابر أنه قال : أتانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض فقلت : كيف الميراث وإنما يرثنى كلالة ؟ فنزلت آية الفرائض لذلك ﴿ وَلَهُ ﴾ أى الرجل ، وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد ، أوحتى أن ماورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى : (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وأتى به مذكراً للخيار بين أن يراعى المعطوف أو المعطوف عليه فى مثل ذلك ، وقد روعى هنا المذكر لتقدمه ذكراً وشرافة ، ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما ، والتذكير للتغليب ، وجوز أن يكون راجعاً للميت ، أو الموروث ولتقدم مايدل عليه ، وأبعد من جوز أن يكون عائداً للرجل ، وضمير المرأة محذوف ، والمراد وله أولها ﴿ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾ أى من الأم فقط ـ وعلى ذلك عامة المفسرين ـ حتى أن بعضهم حكى الاجماع عليه .

وأخرج غير واحد عن سعيد بن أبى وقاص أنه كان يقرأ وله أخ أو أخت من أم ، وعن أبى من الأم . وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند اليها بناءاً على أن الشاذ من القراءات إذا صح سنده كان كخبر الواحد فى وجوب العمل به خلافا لبعضهم ، ويرشد إلى هذا القيد أيضا أن أحكام بنى الأعيان والعلات هى التى تأتى فى آخر السورة الكريمة ، وأيضا ماقدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت ، وللأكثر

(١) وجوز نصبها على أنها خبر ثان إن أريد أحد الملابسين . وعلى التمييز إن أريد المصدر اه منه

وهو السدس ، والثلث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، ويقال لهم إخوة أخياف ، وبنو الاخياف ، والاضافة بيانية ، والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير يورث . أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة، وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور، وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه فى صورة الأم، أو الجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلالة، وكذا لا يضر عند القائل به أيضا للاجماع على ذلك ﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ أى الأخت والأخ ﴿ٱلسُّدُسُ﴾ مما ترك من غير تفضيل للذكر على الانثى ، ولعله إنما عدل عن ـ فله السدس ـ إلى هذا دفعاً لتوهم أن المذكور حكم الأخ ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة والحكمة فى تسوية الشارع بينهما تساويهما فى الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة ﴿فَإِن كَانُوٓاْ﴾ اى الأخوة والأخوات من الأم المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب ﴿أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ أى المذكور بواحد ، أو بما فوقه والتعبير باسم الاشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أوّل بأن المعنى زائداً عليه، وبعض المحققين التزم التأويل هنا أيضاً إذ لا مفاضلة بعد انكشاف حال المشار اليه، ولعل التعبير باسم الاشارة حينئذ تأكيد الاشارة إلى أن المسألة فرضية، والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدد ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية ، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة ، والباقى لباقى الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، وفيه خلاف الشيعة ، هذا ومن الناس من جوز أن يكون (يورث) فى القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث ، والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل الكلالة ، أو ذا كلالة أى غير والد ولا ولد ، ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل من ذلك الوارث ، أو أخيه أو أخته السدس ، فان كانوا أكثر من ذلك أى من الاثنين بأن كانوا ثلاثة ، أو أكثر فهم شركاء فى الثلث الموزع للاثنين لا يزاد عليه شئ ، ولا يخفى أن الكلام عليه قاصر عن بيان حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت ومقتض أن يكون المعتبر فى استحقاق الورثة للفرض المذكور إخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط ، وخارج على مخرج لا عهد به ، وفيه أيضاً مافيه ، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام قدس سره بما لا مزيد عليه ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ أى من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه، ولا يوصى بأكثر من الثلث قاله ابن جبير. فالدين هنا مقيد كالوصية، وفى (يوصى) قراءتان سبعيتان فى البناء للمفعول، والبناء للفاعل، و(غير) على القراءة الأولى حال من فاعل فعل مبنى للفاعل مضمر يدل عليه المذكور، وما حذف من المعطوف اعتماداً عليه ، ونظيره قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول، وقول الشاعر :

(ليبك) يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاءاً به، ولا يلزم على هذا الفصل بين الحال وذيها بأجنبى كما لا يخفى ، أى يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه (غير مضار) ، ولا يجوز أن يكون حالا من الفاعل المحذوف فى المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجئ الحال منه ، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أى إيصاء (غير مضار) ، واختار بعضهم جعله حالا من (وصية أودين) أى من بعد أداء وصية أو دين (غير مضار) ذلك الواحد ؛ وجعل التذكير للتغليب وليس بشىء ، وجوز هذا البعض أن يكون المعنى

على ماتقدم غير مضر نفسه بأن يكون مرتكباً خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح فى نفسه إلا أن المتبادر الأول وعليه مجاهد . وغيره . ويحتمل - كما قال جمع - أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بل القربة ، وذكر عصام الملة أن المفهوم من الآية أن الإيصاء والإقرار بالدين لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك إلا أن إثبات القصد مشكل إلا أن يعلم ذلك بإقراره ، والظاهر أن قصد الاضرار لا القربة بالوصية بالثلث فمادونه لا يمنع من التنفيذ ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن معاذ بن جبل قال : إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم زيادة فى حياتكم ، نعم ذاك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منفذ فان نحو العتق والوقف للرياء والسمعة محرم بالاجماع مع أنه نافذ ، ومن ادعى تخصيص ذلك بالوصية فعليه البيان وإقامة البرهان ،

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الاضرار بالوصية من الكبائر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا « إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فاذا أوصى حاف فى وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيعدل فى وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة » ﴿ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد أى يوصيكم الله بذلك وصية . والتنوين للتفخيم ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة مؤكداً لفخامتها ، ونظير ذلك (فريضة من الله) ولعل السر فى تخصيص كل منهما بمحله ماقاله الإمام من أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفرضية ، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الاولاد أولى ، وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة الحصول ، فختم شرح ميراث الكلالة بها لأنها لبعدها ربما لا يعتنى بشأنها فحرض على الاعتناء بها بذكر الوصية ولا كذلك ماتقدم ، أو منصوب بمضار على أنه مفعول به له إما بتقدير أى أهل وصية الله تعالى ، أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها فهو على حد ياسارق الليلة أهل الدار ، ومضارتها الاخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث ، أو به مثلا لقصد الاضرار دون القربة والاقرار بالدين كاذباً ،

والمراد من الاهل الورثة المذكورة ههنا ووقع فى بعض العبارات أن المراد وصية الله تعالى بالاولاد ، ولعل المراد بهم الورثة مطلقاً بطريق التعبير عن الكلى بأشهر أفراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بأكله وإلا فهو غير ملائم وإنما نصب مضار المفعول به لانه اسم فاعل معتمد على ذى الحال ، أو منى معنى فيعمل فى المفعول الصريح ، ويشهد لهذا الاحتمال قراءة الحسن (غير مضار وصية) بالاضافة ، وذكر أبو البقاء فى هذه القراءة وجهين : الأول أن التقدير (غير مضار) أهل (وصية) فحذف المضاف . والثانى أن التقدير (غير مضار) وقت (وصية) فحذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ، ويقرب من ذلك قولهم : هو فارس حرب أى فارس فى الحرب ، وتقول : هو فارس زمانه أى فى زمانه ، والجمهور لا يثبتون الاضافة بمعنى فى ، ووقع فى الدر المصون احتمال أنه منصوب على الخروج ولم يبين المراد من ذلك ، ووقع فى همع الهوامع فى المفعول به : إن الكوفيين يجعلونه منصوباً على الخروج ولم يبينه أيضاً ، قال الشهاب : فكأن مرادهم أنه خارج عن طرفى الاسناد ، فهو كقولهم : فضلة فلينظر ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بالمضار وغيره ، وقيل : بما دبره لخلقه من الفرائض ﴿ حَلِيمٌ ١٢ ﴾ لا يعاجل بالعقوبة فلا يغترن المضار بالامهال أو لا يغترن من خالفه فيما بينه من الفرائض

بذلك، والإضمار فى مقام الاظهار لادخال الروعة وتربية المهابة، ثم اعلم أن الله سبحانه أورد أقسام الورثة فى هذه الآيات على أحسن الترتيبات، وذلك أن الوارث إما أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة. أو يتصل به بواسطة فان اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون النسب أو الزوجية، فحصل هنا ثلاثة أقسام أشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداءاً من جهة النسب، وذلك هو قرابة الولادة، ويدخل فيها الأولاد. والوالدان، وثانيها الاتصال الحاصل ابتداءاً من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر فى الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتى والثانى عرضى: والذاتى أشرف من العرضى، وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة، وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين لوجوه: أحدها أن الأولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية، وأما الكلالة فقد يعرض لها السقوط بالكلية، وثانيها أن القسمين الأولين ينتسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة، والكلالة ينتسب إلى الميت بواسطة، والثابت ابتداءاً أشرف من الثابت بواسطة، وثالثها أن مخالطة الانسان بالوالدين والأولاد والأزواج والزوجات أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم، فلهذه الاسباب وأشباهها أخر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات ـ كما قاله الامام ـ ﴿ تِلْكَ ﴾ أى الاحكام المذكورة فى شئون اليتامى والمواريث وغيرها، واقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على المواريث ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أى شرائعه أو طاعته أو تفصيلاته أو شروطه، وأطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث أن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرها

﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض، والاظهار فى مقام الاضمار لما مرت الاشارة اليه ﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ ﴾ نصب على الظرفية عند الجمهور، وعلى المفعولية عند الأخفش

﴿ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ﴾ أى من تحت أشجارها وأبنيتها، وقد مرّ الكلام فى ذلك ﴿ الْأَنْهَـٰرُ ﴾ أى ماؤها ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من مفعول (يدخله) لان الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك: مررت برجل معه صقر يصيد به غداً، وصيغة الجمع لمراعاة معنى (من) كما أن إفراد الضمير لمراعاة لفظها ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أى دخول الجنات على الوجه المذكور ﴿ الْفَوْزُ ﴾ أى الفلاح والظفر بالخير ﴿ الْعَظِيمُ ١٣ ﴾ فى نفسه أو بالاضافة إلى حيازة التركة على ماقيل؛ والجملة اعتراض ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض. وقال ابن جريج: من لا يؤمن بما فصل سبحانه من المواريث. وحكى مثله عن ابن جبير ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ التى جاء بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن جملتها ماقص لنا قبل. أو يتعد حدوده فى القسمة المذكورة استحلالا كما حكى عن الكلبى ﴿ يُدْخِلْهُ ﴾ قرأ نافع. وابن عامر بالنون فى الموضعين ﴿ نَارًا ﴾ أى عظيمة هائلة ﴿ خَـٰلِدًا فِيهَا ﴾ حال كما سبق، وأفرد هنا وجمع هناك لان أهل الطاعة أهل الشفاعة. وإذا شفع أحدهم فى غيره دخلها معه، وأهل المعاصى لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيبقون فرادى، أو للايذان بأن الخلود فى دار الثواب بصيغة الاجتماع الذى هو أجلب للانس، والخلود فى دار العقاب بصيغة الانفراد الذى هو أشد فى استجلاب الوحشة، وجوز الزجاج. والتبريزى كون (خالدين) هناك و(خالداً) هنا صفتين لجنات

أونار . واعترض بأنه لوكان كذلك لوجب إبراز الضمير لانهما جريا على غير من هما له، وتعقبه أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين . ومذهب الكوفيين جواز الوصفية فى مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لالبس ﴿وَلَهُ عَذَابٌ﴾ أى عظيم لايكتنه ﴿مُهِينٌ ١٤﴾ أى مذل له والجملة حالية . والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسمانى وعذاب روحانى . نسأل الله تعالى العافية . واستدل بالآية من زعم أن المؤمن العاصى مخلد فى النار ، والجواب أنها لاتصدق عليه إما لأنها فى الكافر على ما سمعت عن الكلبى . وابن جبير . وابن جريج وإما لأن المراد من حدود الله تعالى جميع حدوده لصحة الاستثناء والمؤمن العاصى واقف عند حد التوحيد، وإما لأن ذلك مشروط بعدم العفو كما أنه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم . وفى ختم آيات المواريث بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحرى وعدم الظلم فيه . وقد أخرج ابن ماجه عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من قطع ميراثا فرضه الله ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة » .

وأخرج أبو منصور عن سليمان بن موسى، والبيهقى عن أبى هريرة نحو ذلك، وأخرج الحاكم عن ابن مسعود أن الساعة لاتقوم حتى لايقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة عدو . وكأن عدم القسمة إما للتهاون فى الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس ، وإما لفشو الجهل وعدم من يعرف الفرائض ، فقد ورد عن أبى هريرة مرفوعا إن علم الفرائض أول ما ينزع من الأمة ، وأخرج البيهقى. والحاكم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « تعلموا الفرائض وعلموه الناس فانى امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان فى الفريضة لايجدان من يقضى بها » ولعل الاحتمال الأول أظهر .

﴿ هذا وقد سددنا باب الاشارة فى الآيات ﴾ لما فى فتحه من التكلف ، وقد تركناه لأهله .

﴿وَالَّتِى يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ﴾ شروع فى بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء إثر بيان أحكام المواريث . (واللاتى) جمع التى على غير قياس، وقيل: هى صيغة موضوعة للجمع . وموضعها رفع على الابتداء ، والفاحشة ما اشتد قبحه ، واستعملت كثيراً فى الزنا لأنه من أقبح القبائح ، وهو المراد هنا على الصحيح . والاتيان فى الأصل المجىء، وفى الصحاح يقال: أتيته أتيا قال الشاعر : فاختر لنفسك قبل (أتى) العسكر وأتوته أتوة لغة فيه ، ومنه قول الهذلى : كنت إذا (أتوته) من غيب .

وفى القاموس أتوته أتوة (١) وأتيته أتيا وإتيانا وإتيانة بكسرهما ، ومأتاة وإتيا كعتى ، ويكسر جئته ، وقد يعبر به كالمجىء والرهق والغشى عن الفعل ، وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية . وهو المراد هنا فالمعنى يفعلن الزنا أى يزنين ، والتعبير بذلك لمزيد التهجين ، وقرأ ابن مسعود (يأتين) بالفاحشة - فالاتيان على أصله المشهور ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل (يأتين) والمراد من النساء - كما قال السدى ، وأخرجه عنه ابن جرير - النساء اللاتى قد أنكحن وأحصن ، ومثله عن ابن جبير ﴿فَاسْتَشْهِدُوا﴾ أى فاطلبوا أن يشهد ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ بإتيانهن الفاحشة ﴿أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ أى أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم قال الزهرى : مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لاتقبل شهادة النساء فى الحدود . واشترط الأربعة فى الزنا تغليظاً على المدعى وستراً على العباد ، وقيل : ليقوم نصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق ولا يخفى ضعفه . والجملة خبر المبتدأ والفاء مزيدة فيه لتضمن معنى الشرط . وجاز الاخبار بذلك لأن

(١) قوله : فى القاموس : أتوته أتوة والذى فى القاموس أتوته أتيته فليحرر اه مصححه

الكلام صار فى حكم الشرط حيث وصلت اللاتى بالفعل - قاله أبو البقاء - وذكر أنه إذا كان كذلك لم يحسن النصب على الاشتغال لأن تقدير الفعل قبل أداة الشرط لايجوز، وتقديره بعد الصلة يحتاج إلى إضمار فعل غير (فاستشهدوا) لأنه لايصح أن يعمل النصب فى اللاتى، وذلك لايحتاج اليه مع صحة الابتداء (١) وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره اقصدوا اللاتى أوتعمدوا، وقيل: الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتى، فالجار والمجرور هو الخبر وحكم هو المبتدأ فحذفا لدلالة (فاستشهدوا) لأنه الحكم المتلو عليهم، والخطاب قيل: للحكام، وقيل: للازواج ﴿فَإِن شَهِدُوا﴾ عليهن بالاتيان، ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ أى فاحبسوهن عقوبة لهن ﴿فِي الْبُيُوتِ﴾ واجعلوها سجناً عليهن ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾ المراد بالتوفى أصل معناه أى الاستيفاء وهو القبض تقول: توفيت مالى على فلان واستوفيته إذا قبضته. وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف، والمعنى حتى يقبض أرواحهن الموت ولا يجوز أن يراد من التوفى معناه المشهور إذ يصير الكلام بمنزلة حتى يميتهن الموت ولا معنى له إلا أن يقدر مضاف يسند اليه الفعل أى ملائكة الموت، أويجعل الاسناد مجازاً من إسناد ماللفاعل الحقيقى إلى أثر فعله ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ١٥﴾ أى مخرجا من الحبس بما يشرعه من الحد لهن - قاله ابن جبير - وأخرج الامامان الشافعى. وأحمد. وغيرهما عن عبادة ابن الصامت قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزل عليه الوحى كرب لذلك واربد وجهه، وفى لفظ لابن جرير يأخذه كهيئة الغشى لما يجد من ثقل ذلك فأنزل عليه ذات يوم فلما سرى عنه قال: «خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفى سنة» وروى ابن أبى حاتم عن ابن جبير أنه قال: كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست فى السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها.

وروى ابن جرير عن السدى كانت المرأة فى بدء الاسلام إذا زنت حبست فى البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها، وحكاية النسخ قد وردت فى غير ما طريق عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. ورويت عن أبى جعفر. وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما، والناسخ عند بعض آية الجلد على مافى سورة النور وعند آخرين إن آية الحبس نسخت بالحديث، والحديث منسوخ بآية الجلد، وآية الجلد بدلائل الرجم.

وقال الزمخشرى: من الجائز أن لاتكون الآيه منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة، ويوصى بإمساكهن فى البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ماجرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال، ويكون السبيل على هذا النكاح المغنى عن السفاح، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابى فى معالم السنن: إنه لم يحصل النسخ فى الآية ولا فى الحديث وذلك أن الآيه تدل على أن إمساكهن فى البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لهن سبيلا ثم إن ذلك السبيل كان مجملا فلما قال ﷺ: «خذوا عنى» إلى آخر مافى الحديث صار ذلك بيانا لما فى تلك الآية لا ناسخاً له، وصار مخصصاً لعموم آية الجلد، وقد تقدم لك فى سورة البقرة ماينفعك فى تحقيق هذا المقام فتذكره ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ﴾ هما الزانى والزانية بطريق التغليب. قاله السدى. وابن زيد. وابن جبير. أراد بهما البكران اللذان لم يحصنا، ويؤيد ذلك كون

---

(١) ولم يمنعوا التقدير مقدما فيما تضمن معنى الشرط لانه لايعامل معاملته من كل وجه اهـ منه

عقوبتهما أخف من الحبس المخلد ، وبذلك يندفع التكرار لكن يبقى حكم الزاني المحصن غير ظاهر * وقرأ ابن كثير (واللذان) بتشديد النون وهي لغة وليس مخصوصاً بالألف كما قيل بل يكون مع الياء أيضاً وهو عوض عن ياء الذي المحذوف إذ قياسه اللذيان والتقاء الساكنين هنا على حده كما في دابة وشابة ﴿ فَـَٔاذُوهُمَا ﴾ أي بعد استشهاد أربعة شهود عليهما بالإتيان ، وترك ذكر ذلك تعويلا على ماذكر آنفاً ، واختلف في الايذاء على قولين : فعن ابن عباس أنه بالتعيير والضرب بالنعال ، وعن السدي . وقتادة . ومجاهد أنه بالتعيير والتوبيخ فقط ﴿ فَإِن تَابَا ﴾ عما فعلا من الفاحشة بسبب الايذاء كما ينبيء عنه الفاء ﴿ وَأَصْلَحَا ﴾ أي العمل ﴿ فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَا ﴾ أي اصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا ﴾ مبالغاً في قبول التوبة ﴿ رَّحِيمًا ١٦ ﴾ واسع الرحمة ، والجملة في معرض التعليل للامر بالاعراض ، والخطاب هنا للحكام ، وجوز أن يكون للشهود الواقفين على فعلتهما ، ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى الولاة وفتح باب الشر عليهما ، وبالاعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك ، والوجه الأول هو المشهور ، والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض في سورة النور أيضاً عند الحسن . وقتادة . والسدي . والضحاك . وابن جبير . وغيرهم . وإلى ذلك ذهب البلخي . والجبائي . والطبري ، وقال الفراء . إن هذه الآية نسخت الآية التي قبلها ، وهذا مما لا يتمشى على القول بأن المراد بالموصول البكران كما لا يخفى ، وذهب أبو مسلم إلى أنه لانسخ لحكم الآيتين بل الآية الاولى في السحاقات وهن النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس ، والآية الثانية في اللائطين وحدهما الإيذاء ، وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور ، وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد ، وبأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية ، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك ، وأيضاً جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق مما لا معنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا ، فلو كان المراد السحاقات لكانت العقوبة لهن عدم اختلاط بعضهن ببعض لا الحبس والمنع من الخروج ، فحيث جعل هو عقوبة دل ذلك على أن المراد ـ باللاتي يأتين الفاحشة ـ الزانيات ، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد ـ وهو من أكابر المفسرين المتقدمين ـ وقد قال غير واحد : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين في الأصول أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز ، وبأن مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك ، وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والاثبات ، ومطلق الإيذاء لا يصلح حداً ولا بيانا للكمية فلذا اختلفوا ، وبأن المراد من إمساكهن في البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجناً عليهن ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكينه من الاختلاط ، فكان الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد ، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل ، وأيد مذهبه بتمحيض التأنيث في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية ، والتغليب خلاف الاصل ، ويبعده أيضاً لفظ (منكم) فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى : (أربعة منكم) وأيضا لو كان كل واحد من الآيتين وارداً في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له ، وأيضاً على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقرراً على حاله ، وعلى ما قاله الغير يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل ، وأيضاً على ماقالوه يكون الكتاب

خالياً عن بيان حكم السحاق واللواطة ، وعلى ما قلناه يكون متضمناً لذلك وهو الأنسب بحاله ، فقد قال سبحانه: (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) ، (وتبيانا لكل شىء) ، وأجيب بأنا لانسلم أن هذا قول لمجاهد ، ففى مجمع البيان أنه حمل (اللذان يأتيانها) على الرجلين الزانيين ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير ، وابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللائطان على أن حمل (اللاتى) فى الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ماهو ظاهر فى خلافه ، فقد أخرج آدم . والبيهقى فى سننه عنه فى تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها (الزانية والزانى فاجلدوا) وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لامعنى للتثنية فى الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبى مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق ، ولا يرد هذا على ماقرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للاناث الثيبات إذا زنين ، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ، ويحتمل أيضاً أن تكون المغايرة على رأيهم للايذان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا ، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة فى المغايرة على رأى أبى مسلم إذ لانسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس . وكون مطلوب الصحابة رضى الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطى وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حداً ولا بيانا للكمية - ليس بشىء - كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئا ، وقال : تؤخر عقوبته إلى الآخرة ، وبه أخذ الائمة رضى الله تعالى عنهم على أنه أى مانع من أن يعتبر الإيذاء حداً بعد أن ذكر فى معرض الحد وتفوض كيفيته إلى رأى الامام فيفعل مع اللوطى ماينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل؛ وكون الكلام فى قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض فى غاية الخفاء كما لايخفى .

نعم مافى حيز العلاوة مما لا بأس به ، وماذكر من أن التغليب خلاف الاصل مسلم لكنه فى القرآن العظيم أكثر من أن يحصى ، واعتباره فى (منكم) تبع لاعتباره فى (اللذان) وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد اعتبار التغليب فيه ليغاير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع اشتراطه إجماعا اكتفاءاً بما ذكر فى الآية الأولى لاتحاد الاستشهادين فى المسألتين ، ودعوى لزوم التكرار فى الموضع الواحد على رأى الجمهور ليست فى محلها على ماأشرنا اليه فى تفسير الآية ، ودعوى الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لاتضر لأن النسخ أمر مألوف فى كثير من الأحكام ، وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين على أن فى كون فرضية الحد نسخاً فى الآية الأولى مقالا يعلم مما قدمناه فى البقرة ، وإذا جعل (أو يجعل) الخ معتبراً فى الآية الثانية إلا أنه حذف منها اكتفاءاً بما فى الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت جرى المقال فى الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواطة على رأى الجمهور دون رأيه فى حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق واللواطة زنا فظاهر ، وأما على تقدير عدم التسمية فلأن ذكر ما يمكن قياسهما عليه فى حكم البيان لحكمهما ، وكم حكم ترك التصريح به فى الكتاب اعتماداً على القياس - كحكم النبيذ ، وحكم الجد وغيرهما - اعتماداً على بيان مايمكن القياس عليه وذلك لاينافى كونه (تبيانا لكل شئ) وأنه مافرط فيه من شئ ،

ومن ادعى أن جميع الأحكام الدينية مذكورة فى القرآن صريحاً من غير اعتبار قياس ، فقد ارتكب شططاً وقال غلطاً ، وبالجملة المعول عليه ماذهب اليه الجمهور ، ويد الله تعالى مع الجماعة ، ومذهب أبى مسلم وإن لم يكن من الفساد بمحل إلا أنه لم يعول عليه ولم تحط رحال القبول لديه ، وهذا ماعندى فى تحقيق المقام وبالله سبحانه الاعتصام ■

ولما وصف سبحانه نفسه بالتواب الرحيم عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه :

﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ أى إن قبول التوبة ، و(على) وإن استعملت للوجوب حتى استدل بذلك الواجبة عليه ، فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال : واجب الوجود ، وقيل : (على) بمعنى من ، وقيل : هى بمعنى عند ، وعليه الطبرسى أى إنما التوبة عند الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ ﴾ أى المعصية صغيرة كانت أو كبيرة ، والتوبة مبتدأ ، و(للذين) خبره ، و(على الله) متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار ، أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المبتدا المستكن فى متعلق الجار الواقع خبراً على رأى من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوى عند كونها ظرفا ، وجعله بعضهم على حد هذا بسراً أطيب منه رطباً ، وجوز أن يكون (على الله) متعلقاً بمحذوف وقع صفة للتوبة أى (إنما التوبة) الكائنة (على الله) و(للذين) هو الخبر ، وهو ظاهر على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته ، وذكر أبو البقاء احتمال أن يكون (على الله) هو الخبر ، و (للذين) متعلقاً بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى متعلق الخبر ، ويحتمل أن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر ، ولا يخفى أن سوق الآية يؤيد جعل (للذين) خبراً كما لا يخفى على من لم يتعسف ﴿ بِجَهَٰلَةٍ ﴾ حال من فاعل (يعملون) أى (يعملون السوء) متلبسين بها ، أو متعلق بـ(يعملون) والباء للسببية ، والمراد من الجهالة الجهل والسفه بارتكاب مالا يليق بالعاقل لا عدم العلم خلافا للجبائى فان من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة ، والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة فى كلام العرب كقوله :

ألا (لا يجهلن) أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن هنا قال مجاهد فيما أخرجه عنه البيهقى فى الشعب . وغيره : كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته ، وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة قال : اجتمع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا أن كل شئ عصى به فهو جهالة عمداً كان أو غيره ، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال أبو عبد الله رضى الله تعالى عنه : كل ذنب عمله العبد وإن كان عالما فهو جاهل فيه حين خاطر بنفسه فى معصية ربه ، فقد حكى الله تعالى قول يوسف عليه السلام لأخوته : (هل علمتم مافعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم فى معصية الله تعالى ، وقال الفراء : معنى قوله سبحانه : (بجهالة) أنهم لا يعلمون كنه مافى المعصية من العقوبة ■

وقال الزجاج : معنى ذلك اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾ أى من زمان قريب وهو ماقبل حضور الموت كما ينبىء عنه ماسيأتى من قوله تعالى : (حتى إذا حضر) الخ يروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى آخر خطبة خطبها : «من تاب قبل موته بسنة تاب الله تعالى عليه» ثم قال : «وإن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم

تاب الله تعالى عليه » ثم قال: « وإن اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله تعالى عليه » ثم قال: «وإن الساعة لكثير» من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه - وأهوى بيده الشريفة إلى حلقه - تاب الله تعالى عليه» .

وأخرج أحمد . والترمذى عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر» وأخرج ابن أبي شيبة عند قتادة قال: كنا عند أنس بن مالك وَثَمَّ أبو قلابة فحدث أبو قلابة قال: إن الله تعالى لما لعن إبليس سأله النظرة فأنظره إلى يوم الدين فقال وعزتك لا أخرج من قلب ابن آدم مادام فيه الروح قال: وعزتى لا أحجب عنه التوبة مادام فيه الروح ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال - القريب - ما بينه و بين أن ينظر إلى ملك الموت ، وروى مثله عن الضحاك ، وعن عكرمة الدنيا كلها قريب وعن الإمام القشيرى - القريب - على لسان أهل العلم قبل الموت ، وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تعتاد النفس السوء ويصير لها كالطبيعة ، ولعل مرادهم أنه إذا كان كذلك يبعد عن القبول ، وإن لم يمتنع قبول توبته ، و (من) تبعيضية كأنه جعل ما بين وجود المعصية وحضور الموت زمانا قريباً ، ففى أى جزء من أجزاء هذا الزمان تاب فهو تائب فى بعض أجزاء زمان قريب ، وجعلها بعضهم لابتداء الغاية . ورجح الأول بأن (من) إذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور ، والذى لا بتدائيته مذ ومنذ ، وفى الاتيان بثم إيذان بسعة عفوه تعالى ﴿ فَأُولَـٰئِكَ ﴾ أى المتصفون بما ذكر ومافيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم فى حكم البعيد ، وجوز أن يكون ذلك إيذانا ببعد مرتبتهم ورفعة شأنهم من حيث أنهم تائبون ، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب ، والفاء للدلالة على السببية ، واسم الإشارة مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ ومافيه من تكرير الاسناد لتقوية الحكم ، وهذا وعد بالوفاء بما وعد به سبحانه أو لا فلا تكرار ، وضمن (يتوب) معنى يعطف فلذا عدى بعلى .

وجوز أن يكون ذلك من المذهب الكلامى كأنه قيل : التوبة كالواجب على الله تعالى ، وكل ماهو كالواجب عليه تعالى كائن لا محالة فالتوبة أمر كائن لا محالة فالآية الاولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية ، والآية الثانية واقعة موقع النتيجة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً ﴾ فيعلم باخلاص من يتوب ﴿ حَكِيماً ١٧ ﴾ فلا يعاقب التائب ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبلها ، والاظهار فى مقام الاضمار للاشعار بعلة الحكم ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ ﴾ على الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى المعاصى وجمعت باعتبار تكرر وقوعها فى الزمان المديد لا لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من (السوء) نوع منها ﴿ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ بأن شاهد الاحوال التى لا يمكن معها الرجوع إلى الدنيا بحال وعاين ملك الموت وانقطع حبل الرجاء ﴿ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ ﴾ أى هذا الوقت الحاضر ، وذكر لمزيد تعيين الوقت ، وإيثار (قال) على تاب لإسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشى عن تسميته توبة ، ولو أكده ورغب فيه ، ولعل سبب ذلك كون تلك الحالة أشبه شئ بالآخرة بل هى أول منزل من منازلها ، والدنيا دار عمل ولا جزاء ، والآخرة دار جزاء ولا عمل ، و (حتى) حرف ابتداء ، والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أى (ليست التوبة) لقوم يعملون السيئات إلى حضور موتهم ، وقولهم : كيت وكيت ﴿ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ عطف على الموصول قبله أى ليس قبول التوبة

لهؤلاء ولا لهؤلاء، والمراد من ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأساً المبالغة في عدم قبول توبة المسوفين والإيذان بأن وجودها كالعدم بل في تكرير حرف النفي في المعطوف كما قيل: إشعار خفي بكون حال المسوفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر. والكثير من أهل العلم على أن المراد (بالذين يعملون السيئات) مايشمل الفسقة والكفرة، ومن (الذين يموتون) الخ الكفار فقط. وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة، وأن يراد بهما الفسقة وحدهم، وتسميتهم في الجملة الحالية كفاراً للتغليظ، وأن يراد بهما مايعم الفريقين جميعاً فالتسمية حينئذ للتغليب، وأخرج ابن جرير عن الربيع، وابن المنذر عن أبي العالية أن الآية الاولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين، والثالثة في المشركين، وفي جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم. فكأنهم عملوها دون غيرهم، وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم، وبالمفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها، والافهم وغيرهم سواء، هذا واستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول. وفي المسألة خلاف فقد قيل: إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم، والعزم على الترك، وأيضا التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه، والايمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الامرين، وفي البزازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس، وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يأس فهذا أولى. وصرح القاضي عبد الصمد الحنفي في تفسيره إن مذهب الصوفية أن الايمان أيضا ينتفع به عند معاينة العذاب، ويؤيده أن مولانا الشيخ الاكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الإيمان عند الاضطرار، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالاسلام لرجوت له خيراً كثيراً.

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمد: والبخاري في التاريخ. والحاكم. وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يقبل توبة عبده - أو يغفر لعبده - مالم يقع الحجاب قيل: وما وقوع الحجاب؟ قال: تخرج النفس وهي مشركة» ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل القول الأول، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق. ونفي التحقق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة اليهما بين بين، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة. وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية مافيها قول، (إني تبت الآن) وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة، ولذا لم يقل - (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت) تاب - وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزاً إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبره

﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي المذكورون من الفريقين المتراخي حالهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة ﴿أَعْتَدْنَا لَهُمْ﴾ أي هيأنا لهم، وقيل: أعددنا فأبدلت الدال تاءاً ﴿عَذَابًا أَلِيمًا ١٨﴾ أي مؤلماً موجعاً. وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيئاً لهم، والتنكير للتفخيم، وتكرير الاسناد لما مر. واستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة، وأجيب بأن تهيئة العذاب هو

خلق النار التى يعذب بها، وليس فى الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة، وكونه تعالى يدخل من مات كافراً فيها معلوم من غير هذه الآية . ويحتمل أيضاً أن يكون المراد (أعتدنا لهم عذاباً أليما) إن لم نعف كما تدل على ذلك النصوص .

ويروى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى : (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)

واعترض بأن (أعتدنا) خبر ولا نسخ فى الاخبار ، وقيل : إن (أولئك) إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كما لو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون ، وبالثانى المشركون .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل الجاهلية فى أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهى عن الاستنان بنوع من سننهم فى النساء أنفسهن أو أموالهن : فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس قال : كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها . وفى رواية البخارى . وأبى داود كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجوها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية فى ذلك . وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال : نزلت هذه الآية فى كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبى قيس بن الأسلت فتوفى عنها فجنح عليها ابنه فجاءت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : لا أنا ورثت زوجى ولا أنا تركت فأنكح فنزلت، وروى مثله عن أبى جعفر . وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال : كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم فى الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجها من أراد فنهى الله تعالى المؤمنين عن ذلك .

وروى عن الزهرى أنها نزلت فى الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها - فالنساء - إما مفعول ثان - لترثوا - على أن يكن هن الموروثات ، (وكرها) مصدر منصوب على أنه حال من (النساء) ، وقيل : من ضمير (ترثوا) والمعنى لا يحل لكم أن تأخذوا نساء موتاكم بطريق الإرث على زعمكم كما حل لكم أخذ الاموال وهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه ، أو أنتم مكروهون لهن . وإما مفعول أول له ، والمعنى (لا يحل لكم) أن تأخذوا من النساء المال بطريق الارث (كرها) والمراد من ذلك أمر الزوج أن يطلق من كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث منها مالها ، وقرأ حمزة . والكسائى (كرها) بالضم فى مواضعه، ووافقهما عاصم . وابن عامر . ويعقوب فى الاحقاف . وقرأ الباقون بالفتح فى جميع ذلك وهما بمعنى كالضعف والضعف ، وقيل : الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية ، وقرئ - لا تحل - بالتاء الفوقانية لأن (أن ترثوا) بمعنى الوراثة كما قرئ (لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) لأنه بمعنى المقالة . وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل ، فكل منهما جار فى اللسان الفصيح ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ أصل العضل التضييق والحبس . ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كأعضلت فهى معضل ومعضل ، ويقال : عضل المرأة يعضلها مثلثة عضلا وعضلا وعضلانا بكسرهما ، وعضلها منعها الزوج ظلماً ، وعضلت الارض بأهلها غصت قال أوس :

ترى الارض منا بالفضاء مريضة (معضلة) منا بجيش عرمرم

(ولا) إما ناهية على ماقيل ، والفعل مجزوم بها ، والجملة مستأنفة - كما قال أبو البقاء - أو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءاً على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية كما نسب إلى سيبويه ، أو بناءاً على أن الجملة الأولى في معنى النهي إذمعناها (لاترثوا النساء كرها) فانه غير حلال لكم . وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي ، والفعل منصوب بالعطف على (ترثوا) كأنه قيل : لايحل ميراث النساء (كرها) ولا عضلهن . ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود . ولا أن تعضلوهن ، - وأما جعل (لا) نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبله - فقد ردّه بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفي - بلا - على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لابعد (لا) ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لايخفى ، والخطاب في المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفى عنها زوجها من التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها . أو تعطيهم صداقا أخذته كما كانوا ايرثونهن كرها ، والمراد - بما آتيموهن - على هذا ماأتاه جنسكم وإلا لم يلتئم الكلام لان الورثة ماآتوهن شيئا ، وإما للازواج فانهم كما كانوا يفعلون ماتقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم اليهن فيضاروهن ويضيقوا عليهن ليذهبوا ببعض ماآتوهن بأن يختلعن بمهورهن . وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرين - وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه - والالتئام عليه ظاهر . وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة ، وهذا الخطاب للأزواج . والكلام قد تم بقوله سبحانه : (كرهاً) فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لايخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء ، فلا يقال : قم واقعد خطاباً لزيد . وعمرو . بل يقال: قم يازيد ،واقعد ياعمرو ، وقيل : هذا خطاب للازواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ماتوافقه فيفارقها على أن لاتتزوج إلا بأذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها .

والمراد من قوله سبحانه : (لتذهبوا) الخ أن يدفعن اليكم بعض ماآتيتموهن وتأخذوه منهن . وإنما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة العدم ، وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ، والإذهاب للمبالغة في تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والاذهاب لانه عبارة عن الذهاب مصطحباً به . وذكر - البعض - ليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع ﴿ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدي ، والمفعول محذوف أي مبينة حال صاحبها .

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر عن عاصم (مبينة) على صيغة المفعول ،وعن ابن عباس أنه قرأ (مبينة) على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدي ، والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق - قاله قتادة . والضحاك . وابن عباس .وآخرون - ويؤيده قراءة أبيّ إلا أن يفحشن عليكم ؛وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة - لكن بدون عليكم - إلى أبيّ .وابن مسعود ، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا .

وحكى ذلك عن أبي قلابة . وابن سيرين ،والاستثناء قيل: منقطع ،وقيل: متصل وهو من ظرف زمان عام أي لاتعضلوهن في وقت من الأوقات إلاوقت إيتائهن الخ ،أومن حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال ،أومن علة عامة أي لاتعضلوهن لعلة من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أي للذهاب وغيره ، وذكر فرد منه لنكتة أولأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود،وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتهن .

وحكى عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن.
وروى مثل ذلك عن عطاء، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ ماساق اليها وأخرجها فنسخ ذلك الحدود، وذهب أبو على الجبائى. وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والامساك. ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشة - وهى الزنا عند الأول - والسحاق عند الثانى، فالآية على نحو ماتقدم من قوله تعالى: (فامسكوهن فى البيوت) ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ﴾ أى خالقوهن ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ وهو مالا ينكره الشرع والمروءة، والمراد ههنا النصفة فى القسم والنفقة، والاجمال فى القول والفعل.
وقيل: المعروف أن لايضربها ولا يسىء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها، وقيل: هو أن يتصنع لها كما تتصنع له. واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن ممن لايخدمن أنفسهن. والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم، وجعله بعضهم مرتبطاً بماسبق أول السورة من قوله سبحانه: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وفيه بعد ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أى كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك ﴿فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ كالصحبة والامساك.
﴿وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ١٩﴾ كالولد أو الألفة التى تقع بعد الكراهة، وبذلك قال ابن عباس. ومجاهد، وهذه الجملة علة للجزاء، وقد أقيمت مقامه إيذاناً بقوة استلزامها إياه فان - عسى - لكونها لإنشاء الترجى لاتصلح للجوابية وهى تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر. والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها، فلعل (لكم) فيما تكرهونه (خيراً كثيراً) فان النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ماهو بخلافه، فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح، دون ما تهوى الأنفس، ونكر (شيئا) و (خيراً) ووصفه بما وصفه مبالغة فى الحمل على ترك المفارقة وتعميما للارشاد، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه، وقرىء (ويجعل) بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة حال أى - وهو - أى ذلك الشىء (يجعل الله فيه خيراً كثيراً)، وقيل: تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر، فالواو حينئذ حالية. وفى دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب: الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ. والثانى جوازه مطلقا. والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ﴾ أيها الأزواج ﴿اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾ إقامة امرأة ترغبون فيها ﴿مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ أى امرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها ﴿وَآتَيْتُمْ﴾ أى أعطى أحدكم ﴿إِحْدَاهُنَّ﴾ أى إحدى الزوجات. فان المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع، والمراد من الايتاء كما قال الكرخى: الالتزام والضمان كما فى قوله تعالى: (إذا سلمتم ما آتيتم) أى ما التزمتم وضمنتم. ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين. وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك. والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أى وقد آتيتم التى تريدون أن تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها ﴿قِنطَارًا﴾ أى مالا كثيراً، وقد تقدمت الأقوال فيه ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ﴾ أى من القنطار المؤتى ﴿شَيْئًا﴾

يسيراً أى فضلا عن الكثير ﴿أَتَأْخُذُونَهُ﴾ أى الشيء ﴿بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً ٢٠﴾ استئناف مسوق لتقرير النهى والاستفهام للانكار والتوبيخ . والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أى أتأخذونه باهتين وآثمين، ويحتمل أن يكونا منصوبين على العلة ولا فرق فى هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثة ـ وما نحن فيه من الثانى ـ نحو قعدت عن الحرب جبناً لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم فقد قيل : كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التى تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك ، والبهتان الكذب الذى يبهت المكذوب عليه . وقال الزجاج : الباطل الذى يتحير من بطلانه . وفسر هنا بالظلم ، وعن مجاهد أنه الإثم فعطف الإثم عليه للتفسير كما فى قوله :

وألفى قولها كذبا ومينا . وقيل : المراد بههنا إنكار التمليك والمبين البين الظاهر ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ إنكار بعد إنكار ، وقد بولغ فيه على ما تقدم فى (كيف تكفرون) ، وقيل : تعجيب منه سبحانه وتعالى أى إن أخذكم له لعجيب ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ كناية عن الجماع على ماروى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى .

وقيل: المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع واختاره الفراء ـ وبه قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ـ وهو أحد قولين للامامية ، وفى تفسير الكلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ الافضاء ـ الحصول معها فى لحاف واحد جامعها أو لم يجامعها، ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلا شبهة ، والعرب إنما تستعملها فيما يستحى من ذكره كالجماع ، والخلوة لا يستحى من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية ، وأيضا فى تعدية الافضاء بإلى ما يدل على معنى الوصول والاتصال ، وذلك أنسب بالجماع ، ومن ذهب إلى الثانى قال : إنما سميت الخلوة إفضاء لوصول الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحى من ذكرها ، والجملة حال من فاعل (تأخذونه) مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أى على أى حال أو فى أى تأخذونه . والحال أنه قد وقع منكم ما وقع ﴿وَ﴾ قد ﴿أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً﴾ أى عهداً ﴿غَلِيظاً ٢١﴾ أى شديداً قال قتادة : هو ما أخذ الله تعالى للنساء على الرجال (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) ثم قال : وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال: الله عليك لتمسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان . وروى ذلك عن الضحاك . ويحيى بن أبى كثير . وكثير ، وعن مجاهد ـ الميثاق الغليظ ـ كلمة النكاح التى استحل بها فروجهن ، واستدل بالآية من منع الخلع مطلقاً وقال: إنها ناسخة لآية البقرة ، وقال آخر: إنها منسوخة بها ، وروى ذلك عن أبى زيد . وقال جماعة : لا ناسخة ولا منسوخة ، والحكم الذى فيها هو الأخذ بغير طيب نفس . واستدل بها ـ كما قال ابن الفرس ـ قوم على جواز المغالاة فى المهور .

وأخرج أبو يعلى عن مسروق أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه نهى أن يزاد فى الصداق على أربعمائة درهم فاعترضته امرأة من قريش فقالت: أما سمعت ما أنزل الله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطاراً) ؟ فقال : اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ، فقال : إنى كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب ، وطعن الشيعة بهذا الخبر على عمر رضى الله تعالى عنه لجهله بهذه المسألة وإلزام امرأة له ، وقالوا: إن الجهل مناف للامامة ، وأجيب بأن الآية ليست نصاً فى جواز إيتاء القنطار فانها على حد قولك : إن جاءك زيد وقد قتل أخاك فاعف عنه ، وهو لا يدل على جواز قتل الأخ سلمنا أنها تدل على جواز إيتائه إلا أنا لا نسلم جواز إيتائه مهراً بل يحتمل أن يكون المراد بذلك إعطاء الحلى وغيره لا بطريق المهر

بل بطريق الهبة ، والزوج لايصح له الرجوع عن هبته لزوجته خصوصاً إذا أوحشها بالفراق، وقوله تعالى: (وقد أفضى) لايعين كون المؤتى مهراً سلمنا كونه مهراً لكن لانسلم كون عدم المغالاة أفضل منه ■

فقدروى ابن حبان فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن من خير النساء أيسرهن صداقا » وعن عائشة رضى الله تعالى عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « يمن المرأة تسهيل أمرها فى صداقها » ■

وأخرج أحمد . والبيهقى مرفوعا أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا ، فنهى أمير المؤمنين عن التغالى يحتمل أنه كان للتيسير وميلا لما هو الافضل ورغبة فيما أشار اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولا وفعلا ، وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب فى تتبع معانى القرآن واستنباط الدقائق منه ، وفى إظهار الكبير العالم المغلوبية للصغير الجاهل تنشيط للصغير وإدخال للسرور عليه وحث له ولأمثاله على الاشتغال بالعلم وتحصيل مايغلب به ، فقوله رضى الله تعالى عنه : اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر كان من باب هضم النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه اليه مادعاه ، ومع هذا لم يأمرهم بالمغالاة بل قصارى أمره انه رفع النهى عنهم وتركهم واختيارهم بين فاضل ومفضول ولا إثم عليهم فى ارتكاب أى الأمرين شاءوا ، سلمنا أن هذه المسألة قد غابت عن أفق ذهنه الشريف لكن لانسلم أن ذلك جهل يضر بمنصب الامامة فقد وقع لأمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه مثل ذلك وهو إمام الفريقين ، فقد اخرج ابن جرير . وابن عبدالبر عن محمد بن كعب قال : سأل رجل علياً كرم الله تعالى وجهه عن مسألة فقال فيها ، فقال الرجل : ليس هكذا ولكن كذا وكذا ، فقال الأمير : أصبت واخطأنا (وفوق كل ذى علم عليم) ، وقد وقع لداود عليه السلام ماقص الله تعالى لنا فى كتابه من قوله سبحانه : (وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث) إلى أن قال عز من قائل : (ففهمناها سليمان) فحيث لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار اليها بقوله تعالى : (ياداود إنا جعلناك خليفة فى الارض) لاينقص من منصب الامامة كما لايخفى ، فمن أنصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر رضى الله تعالى عنه لامن مطاعنه ، ولكن لاعلاج لداء البغض والعناد (ومن يضلل الله فما له من هاد) ■

﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَاؤُكُم ﴾ شروع فى بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لايحرم بعد بيان كيفية معاشرة الأزواج ، وهو عند بعض مرتبط بقوله سبحانه : (لايحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً) وإنما خص هذا النكاح بالنهى ولم ينظم فى سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة فى الزجر عنه حيث كان ذلك ديدنا لهم فى الجاهلية ■

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال : كان الرجل إذا توفى عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه ، أو ينكحها من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه حصن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال : ارجعى لعل الله تعالى ينزل فيك شيئاً فنزلت (ولاتنكحوا) الآية ، ونزلت أيضاً (لايحل لكم) الخ » وذكر الواحدى . وغيره أنها نزلت فى حصن المذكور ، وفى الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه ، وفى صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب ، وفى منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة ، واسم الآباء ينتظم الأجداد كيف كانوا باعتبار معنى يعمهما لغة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وفى النهاية إن دلالة الأب على الجد بأحد طريقين : إما أن يكون المراد بالأب الأصل ، وإما بالاجماع ، ولايخفى أن كون

الدلالة بالاجماع بما لا معنى له . نعم لثبوت حرمة من نكحها الجد بالاجماع معنى لا خفاء فيه فتثبت حرمة مانكحوها نصاً وإجماعا . ويستقل فى إثبات هذه الحرمة نفس النكاح أعنى العقد إن كان صحيحاً ولا يشترط الدخول ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن جرير . والبيهقى أنه قال : كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهى عليك حرام ، وروى ذلك عن الحسن.وابن أبى رباح ، وإن كان النكاح فاسداً فلا بدّ فى إثبات الحرمة من الوطء أو ما يجرى مجراه من التقبيل والمس بشهوة مثلا بل هو المحرم فى الحقيقة حتى لو وقع شئ من ذلك بملك اليمين ، وبالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عندنا ، واليه ذهبت الامامية ، وخالفت الشافعية فى المحرم ، وتحقيق ذلك أن الناس اختلفوا فى مفهوم النكاح لغة فقيل : هو مشترك لفظى بين الوطء والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين ، وقيل : حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وعليه الشافعية ، وقيل : بالعكس وعليه أصحابنا ، ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة فى الضم (١) لأن الوطء من أفراده والموضوع للاعم حقيقة فى كل من أفراده على ما أطلقه الأقدمون ، وقد تحقق استعمال النكاح فى كل من هذه المعانى ، ففى الوطء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولدت من نكاح لا من سفاح » أى من وطء حلال لا من وطء حرام ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « يحل للرجل من امرأته الحائض كل شئ إلا النكاح » ، وقول الشاعر :

ومن أيم قد (أنكحتها) رماحنا وأخرى على خال وعم تلهف

وقول الآخر : « (ومنكوحة) غير ممهورة »

وقول الفرزدق : إذ سقى الله قوما صوب غادية فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا

التاركين على طهر نساءهم (والناكحين) بشطى دجلة البقرا

وفى العقد قول الاعشى : فلا تقربن جارة إن سرها عليك حرام (فانكحن) أو تأبدا

وفى المعنى الأعم قول القائل :

ضممت إلى صدرى معطر صدرها كما (نكحت) أم الغلام صبيها

وقول أبى الطيب : (أنكحت) صم حصاها خف يعملة تغشمرت بى اليك السهل والجبلا

فمدعى الاشتراك اللفظى يقول تحقق الاستعمال والأصل الحقيقة ، والثانى يقول : كونه مجازاً فى أحدهما حقيقة فى الآخر حيث أمكن أولى من الاشتراك، ثم يدعى تبادر العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء ويحيل فهم الوطء منه حيث فهم على القرينة ، ففى الحديث الأول هى عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء ، وفى الثانى إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فان امرأته هى المعقود عليها فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير يحل من المعقود عليها كل شىء إلا العقد ، وفى الأبيات الإضافة إلى البقر ونفى المهور ، والاسناد إلى الرماح إذ يستفاد أن المراد وطء البقر والمسبيات ، والجواب منع تبادر العقد عند الاطلاق لغة بل ذلك فى المفهوم الشرعى الفقهى ، ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مسند إلى القرينة وإن كانت موجودة إذ وجود قرينة تؤيد إرادة المعنى الحقيقى مما يثبت مع إرادة الحقيقى فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازياً بل المعتبر مجرد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لولاها لم يدل اللفظ على ماعنيته فهو مجاز وإلا فلا ، ونحن فى هذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة ، والنظر فى

(١) قال فى البحر: وهو مردود فان الوطء مغاير للضم . وايده بما فى المغرب فارجع اليه اه منه

وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وإن كان مقرونا بما إذا نظر فيه استدعى إرادة ذلك المعنى، ألا يرى أن ماادعوا فيه الشهادة على أنه حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء من بيت الأعشى فيه قرينة تفيد العقد أيضاً فان قوله:

■ فلا تقربن جارة ☆ نهى عن الزنا بدليل أن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله: ☆ فانكحن ☆ أمر بالعقد أى فتزوج إن كان الزنا عليك حراما ■ أو تأبد ■ أى توحش أى كن كالوحش بالنسبة إلى الآدميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقربهن وحش، ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ حقيقة فى العقد عندهم فى البيت إذهم لايقولون بأنه مجاز فيه. وأما ادعاء أنه فى الحديث للعقد فيستلزم التجوز فى نسبة الولادة اليه لأن العقد إنما هو سبب السبب. ففيه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كانا سواء، فكيف والأنسب كونه فى الوطء ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح إذ يصير المعنى عن وطء حلال لا وطء حرام فيكون على خاص من الوطء. والدال على الخصوصية لفظ السفاح أيضاً فثبت إلى هنا أنا لم نزده على ثبوت مجرد الاستعمال شيئا يجب اعتباره. وقد علم أيضاً ثبوت الاستعمال فى الضم فباعتباره حقيقة فيه يكون مشتركا معنويا من أفراده الوطء والعقد إن اعتبرنا الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول، أو الوطء فقط فيكون مجازاً فى العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظى كان المجاز أولى مالم يثبت صريحا خلافه ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا: نقل المبرد عن البصريين، وغلام ثعلب عن الكوفيين أنه الجمع والضم، ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثانى فلا يصادف الثانى ما ينضم اليه فوجب كونه مجازاً فى العقد - كذا فى فتح القدير - ■

إذا علمت ذلك فنقول: حمل الشافعية النكاح فى الآية التى نحن فيها على العقد دون الوطء، واستدلوا بها على حرمة المعقود عليها وإن لم توطأ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزنا وحمله بعض أصحابنا على العقد فيها، واستدلوا بها على حرمة نكاح نساء الآباء والأجداد، وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا وجعلوا حرمة العقد ثابتة بالاجماع، ثم قالوا: ولو حمل على العقد تكون حرمة الوطء ثابتة بطريق الأولى ☆

واعترض بأنه لا ينبغى أن يقال: ثبت حرمة الموطوأة بالآية، والمعقود عليها بلا وطء بالاجماع لأنه إذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد - ولفظ الدليل الصالح له - كان مراداً منه بلا شبهة؛ فان الاجماع تابع للنص إذ القياس عن أحدهما يكون، ولو كان عن علم ضرورى يخلق لهم ثبت بذلك أن ذلك الحكم مراد من كلام الشارع إذا احتمله. وحمله آخرون على الوطء والعقد معاً فقد قال الزيلعى: الآية تتناول منكوحة الأب وطءاً وعقداً صحيحاً، ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الكلام نفى، وفى النفى يجوز الجمع بينهما كما يجوز فيه أن يعم المشترك جميع معانيه، وقد نقل أيضا سعدى أفندى عن وصايا الهداية جواز الجمع بين معانى المشترك فى النفى وحينئذ لا إشكال فى كون الآية دليلا على حرمة الموطوأة والمعقود عليها كما لا يخفى ☆

واعترض ماقاله الزيلعى بأنه ضعيف فى الأصول، والصحيح أنه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لا فى النفى ولا فى الاثبات، ولا عموم للمشترك مطلقاً، وفى الاكمل، والحق أن النفى كما اقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفى كذلك والافلا. ومسألة اليمين المذكورة فى المبسوط حلف لا يكلم مواليه - وله أعلون وأسفلون فأيهم كلم حنث - ليست باعتبار عموم المشترك فى النفى كما توهم البعض، وإنما هو لأن حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليمين إلى مجاز يعمها، وفى البحر إن الأولى أن النكاح فى الآية للعقد كما هو المجمع عليه. ويستدل

لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحرام بدليل آخر فليفهم ، و(ما) موصول اسمى واقعة على من يعقل ولا كلام فى ذلك على رأى من جوزه مطلقاً ، وكذا على رأى من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه ، وقيل : مصدرية على إرادة المفعول من المصدر أى منكوحات آبائكم ، واختار الطبرى إبقاء المصدر على مصدريته ويكون المراد النهى عن كل نكاح كان لهم فاسد أى لا تنكحوا مثل نكاح آبائكم وليس بالوجيه ﴿مِّنَ ٱلنِّسَاءِ﴾ فى موضع الحال من (ما) أو من العائد عليها ، وعند الطبرى متعلقة بنكح ، وذكر غير واحد أنها بيان لما على الوجهين السابقين ، وظاهره أنها بيانية ، ويحتمل أن تكون تبعيضية والبيان معنوى ، ونكتته مع عدم الاحتياج اليه إذ المنكوحات لا يكن إلا نساءاً التعميم كأنه قيل : أى امرأة كانت ، واحتمال كونه رفع توهم التغليب فى آبائكم وجعله أعم من الامهات حتى يفيد أنه نهى للبنت عن نكاح منكوح أمها لا يخلو عن خفاء ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أى مات كما روى ذلك عن أبى بن كعب وهو استثناء متصل على المختار مما نكح للمبالغة فى التحريم والتعميم ، والكلام حينئذ من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه كما فى قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم (بهن فلول من قراع الكتائب)

والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا من مات منهن . والمقصود سد باب الاباحة بالكلية لما فيه من تعليق الشئ بالمحال كقوله تعالى : (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) والمعلق على المحال محال ، وقيل : إنه استثناء متصل مما يستلزمه النهى وتستلزمه مباشرة المنهى عنه من العقاب كأنه قيل : تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف ومضى فانه معفو عنه ، وبهذا التأويل يندفع الاستشكال بأن النهى للمستقبل ، و(ما قد سلف) ماض فكيف يستثنى منه ، وجعل بعض محققى النحاة الاستثناء مما دخل فى حكم دلالة المفهوم منقطعاً فحكم على ما هنا بالانقطاع أى لكن ما سلف لا مؤاخذة عليه فلا تلامون به لأن الإسلام يهدم ما قبله فتثبت به أحكام النسب وغيره ، ولا يعد ذلك زنا ، وقد ذكر البلخى أنه ليس كل نكاح حرمه الله تعالى يكون زنا لان الزنا فعل مخصوص لا يجرى على طريقة لازمة وسنة جارية ، ولذلك لا يقال للمشركين فى الجاهلية أولاد زنا ، ولا لأولاد أهل الذمة مثلا إذا كان ذلك عن عقد بينهم يتعارفونه ، وزعم بعضهم على تقدير الانقطاع أن المعنى لكن ما سلف أنتم مقرون عليه ، وحكى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرهم على منكوحات آبائهم مدة ثم أمر بمفارقتهن ، وفعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج ، قال البلخى : وهذا خلاف الاجماع ، وما علم من دين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالقول به خطأ والمعول عليه من بين الاقوال الاول لقوله سبحانه : ﴿إِنَّهُ﴾ أى نكاح ما نكح الآباء ﴿كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً﴾ فانه تعليل للنهى وبيان لكون المنهى عنه فى غاية القبح كما يدل عليه الاخبار بأنه فاحشة مبغوضا باستحقار جداً حتى كأنه نفس البغض كما يدل عليه الاخبار بأنه مقت ، وإنه لم يزل فى حكم الله تعالى وعلمه موصوفا بذلك ما رخص فيه لامة من الامم كما يقتضيه (كان) على ما ذكره على بن عيسى وغيره ، وهذا لا يلائم أن يوسط بينهما ما يهون أمره من ترك المؤاخذة على ما سلف منه كما أشار اليه الزمخشرى ، وارتضاه جمع من المحققين ، ومن الناس من استظهر كون هذه الجملة خبراً على تقدير الانقطاع وليس بالظاهر ، ومنهم من فسر الفاحشة هنا بالزنا ، وليس بشئ ، وقد كان هذا النكاح يسمى فى الجاهلية نكاح المقت ، ويسمى الولد منه مقتى ، ويقال له أيضا : مقيت أى مبغوض مستحقر ، وكان من هذا النكاح

- على ماذكره الطبرسى - الأشعث بن قيس. ومعيط جد الوليد بن عقبة ﴿ وَسَاءَ سَبِيلاً ٢٢ ﴾ أى بئس طريقاً طريق ذلك النكاح . فنى ساء ضمير مبهم يفسره مابعده ، والمخصوص بالذم محذوف ، وذم الطريق مبالغة فى ذم سالكها وكناية عنه . ويجوز - واختاره الليث - أن تكون (ساء) كسائر الافعال ففيها ضمير يعود إلى ماعاد اليه ضمير به . و (سبيلا) تمييز محول عن الفاعل . والجملة إما مستأنفة لامحل لها من الاعراب ، وإما معطوفة على خبر (كان) محكية بقول مضمر هو المعطوف فى الحقيقة أى ومقولا فى حقه ذلك فى سائر الأعصار .

قال الامام الرازى : مراتب القبح ثلاث : القبح العقلى . والقبح الشرعى ، والقبح العادى ، وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك، فقوله سبحانه : (فاحشة) إشارة إلى مرتبة قبحه العقلى . وقوله تعالى : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى . وقوله عز وجل : (وساء سبيلا) إشارة إلى مرتبة قبحه العادى . وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح . وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى ظاهر على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عندالله تعالى . وأما على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند ذوى المروءات فليس بظاهر . ومن هنا قيل : إن قوله جل شأنه . (فاحشة) إشارة إلى القبح الشرعى (ومقتاً) إشارة إلى العقلى بمعنى المنافرة (وساء سبيلا) إلى العرفى . وعندى أن لكل وجهاً ؛ ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحيثيات كما لا يخفى ، ومما يدل على فظاعة أمره ماأخرجه عبدالرزاق . وابن أبى شيبة . وأحمد . والحاكم . والبيهقى عن البراء قال : لقيت خالى ومعه الراية قلت : أين تريد ؟ قال : بعثنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده فأمرنى أن أضرب عنقه وآخذ ماله .

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ ﴾ ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل . والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم مايقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ماقبله ومابعده فى النكاح ، ولو لم يكن المراد هذا كان تخلل أجنبى بينهما من غير نكتة فلا إجمال فى الآية خلافاً للكرخى ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم فى الزمان الماضى ؛ وقال بعض المحققين . لامانع من كونها إخبارية والفعل الماضى فيها مثله فى التعاريف نحو الاسم مادل على معنى فى نفسه ولم يقترن بأحد الازمنة ، والفعل مادل واقترن ، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضى فقط ، وإلا للزم أن يكون حال المعرف فى الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال ، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لايشتبه أن المحرم هو الله تعالى ، و (أمهاتكم) تعم الجدات كيف كن إذ الأم هى الأصل فى الأصل - كأم الكتاب ، وأم القرى - فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك . وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز . وأن إثبات حرمة الجدات بالاجماع . والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر . وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً فتدخل الجدات فى عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك فى النص الإجماع على حرمتهن .

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها؛ وتسمية الثانية بنتاً حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع ـ كما قيل به ـ فيتناولها النص حقيقة أو مجازاً عند البعض ، أو عند الكل ، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقاً قال :إن ثبوت حرمة بنات الاولاد بالاجماع ، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والأخت ، ففى الأول لأن الأشقاء منهن أولاد الجدات فتحريم الجدات وهن أقرب أولى ، وفى الثانى لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة ، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، والخطاب إنما هو باللغة العربية مالم يثبت نقل ـ كلفظ الصلاة ونحوه ـ فيصير منقولا شرعياً ،وفى ذلك خلاف الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فقد قال :إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزانى لأنها أجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « الولد للفراش » وهو يقتضى حصر النسب فى الفراش »

وقال بعض الشافعية : تحرم إن أخبره نبي ـ كعيسى عليه السلام ـ وقت نزوله بأنها من مائه ، ورد عليه بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه ، واعترضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتاً له بناءاً على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائه ، أو بناءاً على حكم الشرع، والأول باطل على مذهبهم طرداً وعكساً، أما الأول فلأنه لو اشترى بكراً وافتضها وحبسها إلى أن تلد فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الاستلحاق ، وأما الثانى فلأن المشرق لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة مابين المشرق والمغرب بينهما فانه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه ،والثانى باطل باجماع المسلمين على أنه لانسب لولد الزنا من الزانى ولو انتسب اليه وجب على القاضى منعه ، وأجيب باختيار الشق الأول إذ لاخلاف بين أهل اللسان فى أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال أو سفاح،والجزئية ثابتة فى الصورتين ، والظاهر أنها هى مبدأ حرمة النكاح ، ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعا ، والتفرقة بين المسألتين بأن الولد فى المسألة الثانية بعضها ، وانفصل منها إنسانا،ولا كذلك البنت فى المسألة الأولى لأنها انفصلت منه منياً لاتفيد سوى أن البعضية فى المسألة الثانية أظهر، وأما إنها تنفى البعضية فى المسألة الأولى فلا لأنهم يطلقون البضعة ـ وهى تقتضى البعضية ـ على الولد المنفصل منياً من أبيه ، فيقولون : فلان بضعة ، وفلانة بضعة من فلان، وإنكار وجود الجزئية فى المسألتين مكابرة،وعدم ثبوت التوارث مثلا بين المخلوقة من ماء الزنا وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنته حقيقة بل للاجماع على ذلك ، ولولاه لورثت كما يرث ولد الزنا أمه »

وماذكر فى بيان إبطال الطرد من أنه لواشترى بكراً فافتضها وحبسها فولدت فالولد مخلوق من مائه قطعامع أنه لايثبت نسبه إلا بالاستلحاق أخذه من قول الفقهاء فى الأمة إذا ولدت عند المولى أنه لا يثبت نسب ولدها منه إلا أن يعترف به،ولا يكفى أنه وطأها فولدت ،لكن فى الهداية ،وغيرها إن هذا حكم ،فأما الديانة بينه وبين الله تعالى ـ فالمروى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ـ أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحصنها عن مظان ريبة الزنا يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالاجماع لأن الظاهر ـ والحال هذه ـ كونه منه ، والعمل بالظاهر واجب،وإن كان عزل عنها حصنها أولا أولم يعزل ـ ولكن لم يحصنها فتركها تدخل وتخرج بلا رقيب مأمون جاز له أن ينفيه لأن هذا الظاهر ـ وهو كونه منه بسبب أن الظاهر عدم زنا المسلمة ـ يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود

أحد الدليلين على ذلك . وهما العزل . أو عدم التحصين ،وفيه روايتان أخريان عن أبى يوسف ومحمد ذكرهما فى المبسوط فقال :وعن أبى يوسف إذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه أن يدعيه سواء عزل عنها أولم يعزل حصنها أولم يحصنها تحسينا للظن بها وحملا لأمرها على الصلاح مالم يتبين خلافه . وهذا كمذهب الجمهور لأن ماظهر بسببه يكون مخالا به عليه حتى يتبين خلافه ، وعن محمد لا ينبغى أن يدعى ولدها إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغى أن يعتق الولد،وفى الايضاح ذكرهما بلفظ الاستحباب،فقال:قال أبو يوسف: أحب أن يدعيه ،وقال محمد :أحب أن يعتق الولد ، وقال فى الفتح بعد كلام :وعلى هذا ينبغى أن لو اعترف فقال: كنت أطأ لقصد الولد عند مجيئها بالولد أن يثبت نسب ماأتت به وإن لم يقل هو ولدى لأن ثبوته بقوله :هو ولدى بناءاً على أن وطأه حينئذ لقصد الولد،وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس :ينبغى أنه لو أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها أن يثبت نسبه من غير توقف دعواه ، وإن كنا نوجب عليه فى هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداءاً ،وأظن أن لا بعد فى أن يحكم على المذهب بذلك انتهى . وفى المبسوط أنه إذا تطاول الزمان ألحق به لأن التطاول دليل إقراره لأنه يوجد منه حينئذ مايدل على الاقرار من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح بإقراره .

ومن مجموع ماذكر يعلم مافى كلام المعترض،وأن للخصم عدم تسليمه لكن ذكر فى البحر متعقباً:ظن بعض الفضلاء أنه لا يصح أن يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه،ونقل نص البدائع فى ذلك،ثم قال:فان أراد الثبوت عند القاضى ظاهراً فقد صرحوا أنه لابد من الدعوة مطلقاً،وإن أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح فى الهداية وغيرها بأن ماذكرناه من اشتراط الدعوة إنما هو فى القضاء إلى آخر ماذكرناه لكن فى المجتبى لا يصح إعتاق المجنون وتدبيره ويصح استيلاده ، فهذا إن صح يستثنى من الحكم وهو مشكل انتهى ، وعلى هذا يقال فى المسألة التى ذكرها المعترض: المولود ولد للمولى فى نفس الأمر لأنه مخلوق من مائه وولد الزنا كذلك وزيادة حيث انضم إلى ذلك الاقرار ، والله سبحانه جعل مناط الحرمة البنوة وهى متحققة فى مسألتنا فكيف يحل النكاح فى نفس الأمر . وعدم ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا كان إجماعا ، وعدم الاستلحاق قضاءاً إلا بالدعوى أمر آخر وراء تحقق البنوة فى نفس الأمر فكم متحقق فى نفس الأمر لا يقضى به وكم مقضى به غير متحقق فى نفس الأمر - كما فى خبر الفرس التى اشتراها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الأعرابى وشهد له خزيمة لما أنكر الأعرابى البيع - وقد حقق الكلام فى بحث الاستيلاد فى فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم ، وما ذكر فى إبطال العكس من مسألة تزوج المشرقى بمغربية فلا نسلم القطع فيها بأن الولد ليس مخلوقا من مائه لثبوت كرامات الأولياء و الاستخدامات فيتصور أن يكون الزوج صاحب خطوة أوجنى . وأنه ذهب إلى المغرب فجامعها،ولولا قيام هذا الاحتمال مع قيام النكاح لم يلحق الولد به ، ألا ترى كيف قال الأصحاب : لو جاءت امرأة الصبى بولد لم يثبت نسبه منه لعدم تصور ذلك هناك و التصور شرط ، وقيام الفراش وحده غير كاف على الصحيح . ولعل اعتبار هذه البنوة قضاءاً وإلا فحيث لم يكن الولد مخلوقا من مائه لا يقال له ولد الزوج فى نفس الأمر وإنما اعتبروا ذلك مع ضعف الاحتمال ستراً للحرائر وصيانة للولد عن الضياع . وقريب من هذا ماذهب اليه الشافعى . ومالك . وأحمد رحمهم الله تعالى فى باب الاستيلاد أن الجارية إذا ولدت يثبت نسب الولد من المولى إذا أقر بوطئها مع العزل كما يثبت مع عدم العزل بل لو وطئها فى دبرها يلزمه الولد عند مالك . ومثله عن أحمد ، وهو وجه مضعف للشافعية ،

وقيل: إن بين هذه المسألة ومسألة تزويج المشرقى بمغربية بعداً كبعد مابين المشرق والمغرب لأن الوطء هنا متحقق فى الجملة من غير حاجة إلى قطع برارى وقفار ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم. والبنات جمع بنت فى المشهور وصحح أن لامها واو كأخت وإنما رد المحذوف فى أخوات ولم يرد فى بنات حملا لكل واحد من الجمعين على مذكره، فمذكر بنات لم يرد اليه المحذوف بل قالوا فيه بنون، ومذكر أخوات رد فيه محذوفه فقالوا فى جمع أخ: إخوة وأخوات، وقد نظم الدنوشرى السؤال فقال:

أيها الفاضل اللبيب تفضل بجواب به يكون رشادى
لفظ أخت ولفظ بنت إذاما جمعا جمع صحة لافساد
فلأخت ترد لام وأما لفظ بنت فلا فأوضح مرادى
مع تعويضهم من اللام تاءاً فيهما لابرحت أهل اعتمادى

وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله:

لفظ أخت له انضمام بصدر ناسب الواو فاكتسى بالمعاد

وقال أبو البقاء: التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لايسكن ماقبلها، وتقلب هاءاً فى الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه، وكسرت الباء تنبيهاً على المحذوف قاله الفراء، وقال غيره: أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها، ومذكرها وهو بنون. وإلى ذلك ذهب البصريون، وأما أخت فالتاء فيها بدل من الواو لأنها من الأخوة، والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث. وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل فى العمات والخالات أولاد الأجداد والجدات وإن علوا، وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها لأب وأم أو لأب أو لأم وذلك كله بالاجماع، وفى الخانية وعمة العمة لأب وأم أو لأب كذلك، وأما عمة العمة لأم فلا تحرم، وفى المحيط: وأما عمة العمة فان كانت العمة القربى عمة لأب وأم أو لأب فعمة العمة حرام لان القربى إذا كانت أخت أبيه لأب وأم أو لأب فان عمتها تكون أخت جدة أب الأب وأخت أب الأب حرام لأنها عمته وإن كانت القربى عمة لأم فعمة العمة لاتحرم عليه لأن أب العمة يكون زوج أم أبيه فعمتها تكون أخت زوج الجدة أم الاب، وأخت زوج الأم لاتحرم، فأخت زوج الجدة أولى أن لاتحرم. وأما خالة الخالة فان كانت الخالة القربى خالة لأب وأم أو لأم فخالتها تحرم عليه، وإن كانت القربى خالة لأب فخالتها لاتحرم عليه لان أم الخالة القربى تكون امرأة الجد أب الأم لا أم أمه فأختها تكون أخت امرأة الاب وأخت امرأة الجد لاتحرم عليه انتهى، ولايخفى أنه كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر.

والظاهر أن هذا التحريم الذى دلت عليه الآية لم يثبت فى جميع المذكورات فى سائر الاديان، نعم ذكروا أن حرمة الأمهات، والبنات كانت ثابتة حتى فى زمان آدم عليه السلام ولم يثبت حل نكاحهن فى شئ من الاديان، وقيل: إن زرادشت نبي المجوس بزعمهم قال بحله، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذابا، وعدم إيذاء الصفر المذاب له لأدوية كان يلطخ بها جسده ـ وقد شاهدنا من يحمل النار بيده بعد لطخها بأدوية مخصوصة ولا تؤذيه ـ وحينئذ لايصلح أن يكون معجزة.

وأما حل نكاح الأخوات فقد قيل: إنه كان مباحا فى زمان آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواء عليها السلام تلد فى كل بطن ذكراً وأنثى فيأخذ ذكر البطن الثانية أنثى البطن الأولى، وبعض المسلمين ينكر ذلك ويقول:

إنه بعث الحور من الجنة حتى تزوج بهن أبناء آدم عليه السلام، ويرد عليه أن هذا النسل حينئذ لا يكون محض أولاد آدم وذلك باطل بالاجماع ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾ عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب، ومثله الرضاعة بالكسر، والرضع بسكون الضاد وفتحها، والرضاع كالسحاب، والرضع كالكتف، وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال، وقد تبدل ضاده تاء، ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمراضعة تقتضى الشركة، ويقال: أرضعت المرأة فهى مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فان وصفتها بارضاع الولد قلت: مرضعة، ومعناها لغة مص الثدى، وشرعا مص الرضيع من ثدى الآدمية فى وقت مخصوص، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدى المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه فى المدة الآتية سواء وجد مص أو لم يوجد، وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب، وقد صرح فى الخانية أنه لا فرق بين المص والسعوط ونحوه، وقيدوا بالآدمية ليخرج الرجل والبهيمة، وتفرد الامام البخارى ـ وهو سبب فتنته فى قول ـ فذهب فيما إذا ارتضع صبى وصبية من ثدى شاة إلى وقوع الحرمة بينهما وأطلقت لتشمل البكر والثيب الحية والميتة، وقيدنا بالفم والأنف ليخرج ما إذا وصل بالاقطار فى الأذن. والاحليل والجائفة والآمة وبالحقنة فى ظاهر الرواية، وخرج بالوصول مالو أدخلت المرأة حلمة ثديها فى فم رضيع ولا تدرى أدخل اللبن فى حلقه أم لا لا يحرم النكاح لان فى المانع شكا، وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أماً للرضيع، والمراضعة أختاً، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته، وكل ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه، وأم المرضعة جدته، وأختها خالته، وكل ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لأبيه وأمه، ومن ولد لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه البخارى. ومسلم من حديث عائشة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم: «يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب» .

وذهب كثير من المحققين كمولانا شيخ الاسلام. وغيره إلى أن الحديث جار على عمومه وأما أم أخيه لاب وأخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لاب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى تخل بعمومه ضرورة حلهن فى صورة الرضاع بل من جهة المصاهرة. ألا يرى أن الاولى موطوأة أبيه. والثانية بنت موطوأته. والثالثة أم موطوأته. والرابعة موطوأة جده الصحيح. والخامسة موطوأة جده الفاسد، ووقع فى عبارة بعضهم استثناء صور بعد سوق الحديث، وأنهى فى البحر المسائل المستثنيات إلى إحدى وثمانين مسألة، وأطال الكلام فى هذا المقام، وأتى بالعجب العجاب، وظاهر الآية أنه لا فرق بين قليل الرضاع وهو ما يعلم وصوله إلى الجوف وكثيره فى التحريم، وأما خبر مسلم «لا تحرم المصة والمصتان» وما دل على التقدير فمنسوخ (١) صرح بنسخه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين قيل له: إن الناس يقولون: إن الرضعة لا تحرم فقال: كان ذلك ثم نسخ.

وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال: آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم، وروى عن ابن عمر أن القليل يحرم، وعنه أنه قيل له: إن الزبير يقول: لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال: قضاء الله تعالى خير من

(١) كحديث «يا نبى الله هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: لا» اه منه

قضاء ابن الزبير ، وتلا الآية ، وقال الشافعي عليه الرحمة على مانقله أصحابنا (١) عنه لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات مشبعات في خمسة أوقات متفاصلة عرفا ، وعن أحمد روايتان كقولنا . وكقوله ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث الزبير أنه قال: «قال صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تحرم المصة والمصتان ولا الإملاجة والاملاجتان، ووجه الاستدلال بذلك بأن المصة داخلة في المصتين، والاملاجة في الاملاجتين . فحاصله لا تحرم المصتان ولا الاملاجتان فنفى التحريم على أربع فلزم أن يثبت بخمس .

واعترضه ابن الهمام بأنه ليس بشئ ، أما أولا فلأن مذهب الشافعي ليس التحريم بخمس مصات بل بخمس شبعات في أوقات ، وأما ثانياً فلأن المصة فعل الرضيع والاملاجة الارضاعة فعل المرضعة، فحاصل المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى كون الفعلين محرمين منه ومنها ثم حقق أن ما في هذه الرواية لا ينبغي أن يكون حديثاً واحداً بأن الاملاج ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع فنفي تحريم الاملاج نفي تحريم لازمه فليس الحاصل من لاتحرم الاملاجتان إلا لايحرم لازمهما أعني المصتين فلو جمعا في حديث كان الحاصل لاتحرم المصتان ولا المصتان فلزم أن لا يصح أن يراد إلا المصتان لا الأربع، وعلى هذا يجب كون الراوي وهو الزبير رضي الله تعالى عنه - أراد أن يجمع بين ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم التي سمعها منه في وقتين كأنه قال: « قال رسول الله ﷺ : لاتحرم المصة والمصتان » وقال أيضا : « لاتحرم الإملاجة والإملاجتان » .

وقيل: في وجه الاستدلال طريق آخر ، وهو أن الحديث ناف لما ذهب اليه الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه فيثبت به مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لعدم القائل بالفصل . واعترض بأن القائل بالفصل أبو ثور . وابن المنذر. وداود . وأبو عبيد ، وهؤلاء أئمة الحديث قالوا : المحرم ثلاث رضعات، والقول بعدم اعتبار قولهم في حيز المنع لقوة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعي .

واستدل بعض أصحابه على هذا المطلب بمارواه مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ؛ ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن . وفي رواية أنه كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت دواجن فأكلتها ، وبما روى عن عائشة أيضا قالت : جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة إلى النبي ﷺ فقالت : يارسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال ﷺ : « أرضعي سالماً خمساً تحرمي بها عليه » والجواب أن جميع ذلك منسوخ كما صرح بذلك ابن عباس فيما مر .

ويدل على نسخ ما في خبر عائشة الأول أنه لو لم يكن منسوخا لزم ضياع بعض القرآن الذي لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه . وما في الرواية لا ينافي النسخ لجواز أن يقال : إنها رضي الله تعالى عنها أرادت أنه كان مكتوبا ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته ، والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم - كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما - ليس بشئ لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالاصل أن نسخ الدال يرفع حكمه، وما نظر به لولا ما علم بالسنة . والاجماع لم يثبت به ، ثم الذي نجزم به في حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالماً خمس رضعات في خمسة أوقات متفاصلات جائعاً لأن الرجل لايشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في ثديها

(١) وإنما قيدنا بذلك لأن قيد «مشبعات» خلاف مايدل عليه كتب مذهبه اه منه .

قدر ما يشبعه هذا محال عادة . فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات . ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئاً مقداره مقدار خمس رضعات فيشربه - كما قال القاضى - وإلا فهو مشكل . وقد يقال : هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع فى الكبر يوجب التحريم لأن سالما كان إذ ذاك رجلا وهذا مما لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة فإن مدة الرضاع التى يتعلق به التحريم ثلاثون شهراً عند الإمام الأعظم ، وسنتان عند صاحبيه ومستندهما قوى جداً ، وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة ، وعن مالك : سنتان وشهر ، وفى رواية أخرى شهران ، وفى أخرى سنتان وأيام ، وفى أخرى ما دام محتاجا إلى اللبن غير مستغن عنه ، وقال : زفر ثلاث سنين ، نعم قال بعضهم : خمس عشرة سنة ، وقال آخرون : أربعون سنة ، وقال داود : الارضاع فى الكبر محرم أيضاً ، ولا حد للمدة - وهو مروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها - وكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه ، وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنهن خالفن عائشة فى هذا . وعمدة من رأى رأيها فى هذا الباب خبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه . فقد صح مرفوعا وموقوفا « لارضاع إلا ما كان فى حولين » وفى الموطأ . وسنن أبى داود عن يحيى بن سعيد « أن رجلا سأل أبا موسى الأشعرى فقال : إنى مصصت من امرأتى ثديها لبناً فذهب فى بطنى فقال : أبو موسى لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال : ابن مسعود انظر ما تفتى به الرجل فقال أبو موسى : فما تقول أنت ؟ فقال ابن مسعود : لارضاع إلا فى حولين ، فقال أبو موسى : لا تسألونى عن شئ ما دام هذا الحبر بين أظهركم » . وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فقال : كانت لى وليدة فكنت أصيبها فعمدت امرأتى إليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت : دونك قد والله أرضعتها فقال عمر : أرجعها وأت جاريتك فإنما الرضاعة رضاعة الصغر ، وروى الترمذى - وقال حديث صحيح - من حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يحرم من الرضاع إلا فتق الامعاء فى الثدى وكان قبل الفطام » وفى سنن أبى داود من حديث ابن مسعود يرفعه « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم (١) حتى إن عائشة نفسها رضى الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها ، ففى الصحيحين عنها أنها قالت : « دخل على رسول الله ﷺ وعندى رجل فقال : يا عائشة من هذا ؟ فقلت : أخى من الرضاعة فقال : يا عائشة انظرن من إخوانكم إنما الرضاعة من المجاعة » واعتبر مرويها دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع اجتهادها على الحز ، ولهذا قيل : يشبه أنها رجعت كما رجع أبو موسى لما تحقق عندها النسخ ؛ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم ، وجعلوا أيضا العفو عن مباشرة العورة من الخواص *

هذا ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطى رحمه الله تعالى سماها بـ الدوران الفلكى على ابن الكركى - وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه : ماذا صنعت بالسؤال المهم الذى دار فى البلد ولم يجب عنه أحد ، وهو الفرق بين قوله تعالى : (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم) وبين ما لو قيل : واللاتى أرضعنكم أمهاتكم حيث رتب على الأول خمس رضعات واردة ، ولو قيل : الثانى لا كتفى برضعة واحدة ، ولقد ورد علىّ وسيق إلى فلم أكتب عليه مع أن جوابه نصب عينى ، وعتيد لدى لا يحول شىء بينه وبينى لأنظر هل من رجل رشيد أو أحد له فى العلم قصر مشيد هلا أبدعت فيه جواباً مسدداً ، ونوعت فيه طرائق قدداً ،

(١) بالزاى والراء اه منه

واتخذت بذلك على دعوى العلم ساعداً وعضداً، وها له نحو عامين ماحلاه أحد بحرف ، ولا رمقه ناظر بطرف ولا أودعه ذو ظرف بظرف ، ولو شئت أنا لـكتبت عليه عدة مؤلفات واسطرت فيه خمس مصنفات ، بسيط حريز، ووسيط غريز، ومختصر وجيز، ومنظومة ذات تطريز، ومقامة إنشاء كأنها ذهب إبريز انتهى كلامه ■

﴿ وأقول ﴾ لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر (أمهاتكم) فى هذه الآية معطوفا على ماتقدم فى الآية السابقة وفيها تحريم الأمهات بقى الذهن مشرئباً إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الامهات فأتى سبحانه بقوله: (اللاتى أرضعنكم) بياناً لذلك دافعا لتوهم التكرار فكان قيد الارضاع الواقع صلة معتنا به أتم اعتناء، ومما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ ، وقد لوحظ فى الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعلا ، والثانية حين أسند إلى الفاعل أعنى ضمير النسوة ، والثالثة حين تعلق بالمفعول أعنى ضمير المخاطبين ، والرابعة حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول ، والخامسة حين جعل (اللاتى) صفة (أمهاتكم) لأن وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للارضاع فى هذا التركيب تشير إلى أن مابه تحصل الامومة خمس رضعات ، وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه ، وكثيراً ماوقع فى القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين مافى تلك التعبيرات مناسبة مثل ماوقع فى قوله تعالى: (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) من الاحتباك المشير إلى مابين الزوجين من الائتلاف، وما وقع فى قوله تعالى: (أو لايستطيع أن يمل هو فليملل وليه) من الادغام فى (يمل) المشير إلى حال الفاعل وهو الأخرس المعقود اللسان فى كثير من الأقوال ، وما وقع فى قوله تعالى : (كل فى فلك) من عدم الاستحالة بالانعكاس المشير إلى كرية الافلاك فى رأى إلى غير ذلك مما لايحصى كثرة ■

وليس هذا من باب الاستدلال بل من باب الإشارة المقوية له ألاترى أنه لم يستدل أحد ممن ذهب إلى اشتراط الخمس بهذه الآية ولـكن استدلوا عليه بورود الخمس فى الاخبار، وإلى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطى رحمه الله تعالى، وهذه الإشارة مفقودة فى القول المفروض أعنى واللاتى أرضعنكم أمهاتكم ، لأن العطف فيه لايوهم التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يشرأب الذهن إلى مايذكر بعد كما اشرأب فيما ذكر قبل، فلا داعى لاعتباره أينما لوحظ كما كان كذلك هناك بل يكفى اعتباره مرة واحدة وهى أدنى ما تتحقق به الماهية لاسيما وقد ذكر بعد (أمهاتكم) على أنه بدل والبدل كما قالوا: هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الـكلام وتوكيده، وهذا التوكيد أيضا مشعر بوحدة الارضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة مما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده بخلاف الرضعات العديدة ، وقد رأيت فى بعض نسخ شرح صحيح مسلم للامام النووى بعد ذكر استدلال الامام مالك رضى الله تعالى عنه على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى :(وأمهاتـكم اللاتى أرضعنكم) حيث لم يذكر عدداً مانصه: واعترض أصحاب الشافعى على المالـكية فقالوا :إنما كانت تحصل الدلالة لـكم لوكانت الآية واللاتى أرضعنكم أمهاتكم انتهى ، ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التى استدل بها المالـكية مشعرة بالخمس بل اقتصر على أن الدلالة على الواحدة لاتحصل بها وأراد أن ماأشرنا اليه من الإشعار القوى إلى التعدد يأبى حمل الماهية على أقل ماتتحقق فيه، وفى بعض نسخ ذلك الشرح ـ واعترض أصحاب الشافعى على المالكية ـ فقالوا: إنما كانت تحصل لـكم الدلالة لو كانت الآية واللاتى أرضعنكم وأمهاتكم بواو بين (أرضعنكم) وبين (أمهاتكم) والظاهر أنها غلط من الناسخ ، والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه رجحاً ■

هذا ماظهر لنظرى القاصر وفكرى الفاتر، ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعاً من علماء عصرى، وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشى مصرى فلم أر من نطق ببنت شفة ولا من ادعى فى حل ذلك الاشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الاعناق، وطبقت فضائله الآفاق، وما رأيت من المروءة أن أمهلهم حتى ينقر فى الناقور أو انتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور، فكتبت ماترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل، فلمسالك الذهن اتساع والحق أحق بالاتباع ﴿ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ ﴾ شروع فى بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التى لها لحمة كلحمة النسب.

والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحا أما إذا كان فاسداً فلا تحرم الأم إلا إذا وطئ بنتها، أخرج البيهقى فى سننه وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أولم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج الابنة» وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة. والتابعين، وعن ابن عباس روايتان، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال: «النساء مبهمة إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها».

وأخرج هو أيضاً عن مسلم بن عويمر أنه قال: نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفى عمى عن أمها فسألت ابن عباس فقال: انكح أمها، وعن زيد بن ثابت أيضا روايتان، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها؟ فقال: لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط فى الربائب.

وأخرج ابن جرير. وجماعة عنه أنه كان يقول: إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها، وحكى عن ابن مسعود كان يفتى بحل أم الامرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتى بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص فى ذلك، ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال، وإن الشرط فى الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذى أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها.

وأخرج ابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل فى الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال: هى بمنزلة الربيبة، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير. ومجاهد، ويدخل فى لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لان لفظ النساء إذا أضيف إلى الازواج كان المراد منه الحرائر كما فى الظهار والايلاء، وقرئ (وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن) ﴿ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾ الربائب جمع ربيبة وربيب وربى بمعنى، والربيب فعيل بمعنى مفعول، ولما ألحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث، وهذا معنى قولهم: إن التاء للنقل إلى الاسمية. والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو فى اللغة حضن الانسان أعنى مادون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان فى حجر فلان أى فى كنفه ومنعته، وهو المراد فى الآية، ووصف الربائب بكونهن فى الحجور مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الام عند الزوج، وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكتة فى إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو (أضعافا مضاعفة)

فى قوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) ولولا ماذكر لثبتت الاباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ فى غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الاصل وهو الاباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فاذا انتفى القيد رجع إلى الاصل لا بدلالة اللفظ ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بحل الربيبة إذا لم تكن فى الحجر ، فقد أخرج عبد الرزاق . وابن أبى حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال : « كانت عندى امرأة فتوفيت وقد ولدت لى فوجدت عليها فلقينى علىّ بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه فقال : مالك ؟ فقلت : توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت : نعم وهى بالطائف قال : كانت فى حجرك ؟ قلت : لا قال : أنكحها قلت : فأين قوله تعالى :(وربائبكم اللاتى فى حجوركم) ؟ قال : إنها لم تكن فى حجرك إنما ذلك إذا كانت فى حجرك » وإلى هذا ذهب داود ، والاول مذهب الجمهور ، واليه رجع ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ويدخل فى الحرمة بنات الربيبة والربيب وإن سفلن لأن الاسم يشملهن بخلاف الأبناء والآباء لأنه اسم خاص بهن فلذا جاز التزوج بأم زوجة الابن وبنتها ، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها *

وقال بعض المحققين: إن ثبوت حرمة المذكورات بالاجماع ﴿ مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من (ربائبكم) أو من ضميرها المستكن فى الظرف أى اللاتى استقررن فى حجوركم كائنات من نسائكم الخ ، و(اللاتى) صفة للنساء المذكور قبله ، وهى للتقييد إذ ربيبة الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الجار حالا من أمهات أيضاً ، أو مما أضيفت هى اليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضى كون (من) ابتدائية وحاليته من أمهات ، أو (من نسائكم) يستدعى كونها بيانية ، وادعاء كونها اتصالية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ؛ وقوله:

إذا حاولت فى أسد فجوراً فلست (١) منك ولست منى

وهو معنى ينتظم الابتداء والبيان فيتناول اتصال الامهات بالنساء لأنهن والدات ، وبالربائب لأنهن مولودات ، أو جعل الموصول صفة للنساءين مع اختلاف عامليهما لأن النساء المضاف اليه أمهات مخفوض بالاضافة ، والمجرور بمن بها بعيد جداً بل ينبغى أن ينزه ساحة التنزيل عنه ، وأما القراءة فضعيفة الرواية ، وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ كما قاله شيخ الاسلام ، والباء من بهن للتعدية ، وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أى دخلتم معهن الستر ، وهو كناية عن الجماع ـ كبنى عليها ، وضرب عليها الحجاب ـ وكثير من الناس يقول : بنى بها ، ووهمهم الحريرى ـ وهو وهم ـ واللمس ونظائره فى حكم الجماع عند الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ،قال بعض الفضلاء : واعترض بأن ماذهب اليه لا مجال له لأن صريح الآية غير مراد قطعاً بل ما اشتهر من معناها الكنائى فما قاله إن أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح معنى الشرط ، وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل ، وإن أثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصوله ، ويدفع بأنه من صريح النص لأن باء الإلصاق صريحة فيه لأنه يقال: دخل بها إذا أمسكها وأدخلها البيت ﴿ فان قلت ﴾ هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن تلزم إرادته كما حقق فى المعانى فلا دلالة للآية عليه ﴿أجيب﴾ بأنه وإن لم يلزم إرادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على إرادته، وكفى بالآثار قرينة ، ومنها ماروى من طريق ابن وهب عن أبى أيوب عن ابن جريج «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الذى

(١) قوله : « فلست » الخ كذا بخط المؤلف وهو غير متزن ، ولعله « فانى لست » أو نحو ذلك فليحرر

يتزوج المرأة فيغمز لايزيد على ذلك : لايتزوج ابنتها » وهو مرسل ومنقطع إلا أن هذا لايقدح عندنا إذا كانت الرجال ثقات فلذا أدرجوه في مدلول النظم ، وروى عن ابن عمر أنه قال: «إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وبنتها »

﴿ فإن قلت ﴾ هب أنه يدخل اللمس في صريحه فكيف يدخل نظيره فيه ؟ ﴿ أجيب ﴾ بأنه داخل بدلالة النص، وماذكر من مخالفة صريح الشرط مبنى على اعتبار مفهوم الشرط ، ونحن لانقول به مع أنه غير عام ، وبتقدير عمومه لا يبعد القول بالتخصيص فتدبر ، والزنا في الفرج محرم عندنا فمن زنى بامرأة حرمت عليه بنتها خلافا للشافعي حيث ذهب إلى أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بمحظور، ولقوله ﷺ : « لايحرم الحرام الحلال » ولنا أن الوطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قياساً على الوطء الحلال ، ووصف الحل لادخل له في المناط فان وطء الأمة المشتركة . وجارية الابن . والمكاتبة . والمظاهر منها . وأمته المجوسية . والحائض . والنفساء ; ووطء المحرم . والصائم كله حرام ، وتثبت به الحرمة المذكورة ، ويدل ذلك على أن المعتبر في الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالا أو حراما .

وروى « أن رجلا قال: يارسول الله إني زنيت بامرأة في الجاهلية أفأنكح ابنتها فقال ﷺ :لاأرى ذلك ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ماتطلع عليه منها » ، وهذا وإن كان فيه إرسال وانقطاع لكن جئنا به في مقابلة خبرهم وقدطعن فيه المحدثون ،وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال: في إسناده إسحق بن أبي فروة وهو متروك على أنه غير مجرى على ظاهره ، أرأيت لوبال أوصب خمراً في ماء قليل ألم يكن حراما مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد منه أن الحرام لايحرم باعتبار كونه حراماً وحينئذ نقول بموجبه إذلم نقل باثبات الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زنا بل باعتبار كونه وطءاً، وأجاب صاحب الهداية عن قولهم في تعليل كون الزنا لايوجب حرمة المصاهرة بأنها نعمة فلا تنال بمحظور بأن الوطء يحرم من حيث أنه سبب للولد لامن حيث ذاته ولا من حيث أنه زنا ، وفي فتح القدير أن هذا القول مغلطة فان النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لانه تضييق ولذا اتسع الحل لرسول الله ﷺ نعمة من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة فحقيقة النعمة هي المصاهرة لأنها التي تصير الاجنبي قريبا عضداً وساعداً يهمه ما أهمك ولا مصاهرة بالزنا ، فالصهر زوج البنت مثلا لامن زنا ببنت الانسان فانتفت الصهرية وفائدتها أيضا إذ الانسان ينفر من الزاني ببنته فلا يتعرف به بل يعاديه فأنى ينتفع به ، والمنقولات متكافئة فالمرجع القياس ، وقد بينافيه إلغاء وصف زائد على كونه وصفا ، وتمام الكلام في المبسوطات من كتب أئمتنا ﴿ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ ﴾ أي فيما قبل ﴿ دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ أي بأولئك النساء أمهات الربائب ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ أي فلا إثم ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ أصلا في نكاح بناتهن إذا طلقتموهن ، أو متن ، وهذا تصريح بما أشعر به ماقبله ، وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور ، والفاء الأولى لترتيب مابعدها على ماقبلها على طرز مامر ، وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب في الحجور ، وإلا لقيل: فان لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم أو فان لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جرياً على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأيها الدائر ، وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال ﴿ وَحَلَـٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ﴾ أي زوجاتهم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل

مع زوجها فى فراش واحد ، أو لأنها تحل معه حيث كان فهى فعيلة بمعنى فاعلة، وكذا يقال للزوج حليل. وقيل: اشتقاقهما من الحل لحل كل منهما إزار صاحبه ، وقيل: من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعيل بمعنى مفعول؛ والتاء فى حليلة لإجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعيل فى جانب الزوج بمعنى فاعل ، وفى جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لاتخفى ، والآية ظاهرة فى تحريم الزوجة فقط ، وأما حرمة من وطئها الابن بمن ليس بزوجة فبدليل آخر ، وقال ابن الهمام: إن اعتبروا الحليلة من حلول الفراش، أو حل الازار تناول الموطوأة بملك اليمين أو شبهة أو زنا فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ، ولا يتناول المعقود عليها للابن أو بنيه وإن سفلوا قبل الوطء والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتباره من الحل بالكسر ، وقد قام الدليل على حرمة المزنى بها للابن على الأب فيجب اعتباره فى أعم من الحل والحل ، ثم يراد بالابناء الفروع فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الأعلى وكذا ابن البنت وإن سفل، والظاهر من كلام اللغويين أن الحليلة الزوجة كما أشرنا إليه ، واختار بعضهم إرادة المعنى الأعم الشامل لملك اليمين ليكون السر فى التعبير بها هنا دون الازواج أو النساء أن الرجل ربما يظن أن مملوكة ابنه مملوكة له بناءاً على أن الولد وماله لأبيه فلا يبالى بوطئها وإن وطئها الابن فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها وعلى الزوجة صدق العام على أفراده للاشارة إلى أنه لافرق بينهما فتدبر ، وحكم الممسوسات ونحوهن حكم اللاتى وطئهن الابناء ﴿ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾ صفة للأبناء ، وذكر لاسقاط حليلة المتبنى، وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبى ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه فقال المشركون فى ذلك، وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع فانها حرام أيضاً كحليلة الابن من النسب؛

وذكر بعضهم فيه خلافا للشافعى رضى الله تعالى عنه والمشهور عنه الوفاق فى ذلك ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾ فى حيز الرفع عطف على ماقبله من المحرمات ، والمراد جمعهما فى النكاح لافى ملك اليمين ، ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاعة حتى قالوا: لوكان له زوجتان رضيعتان أرضعتهما أجنبية فسد نكاحهما ■

وحكى عن الشافعى أنه يفسد نكاح الثانية فقط ولا يحرم الجمع بين الاختين فى ملك اليمين ، نعم جمعهما فى الوطء بملك اليمين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما فى المدار فيحرم عند الجمهور ، وعليه ابن مسعود . وابن عمر . وعمار بن ياسر رضى الله تعالى عنهم؛

واختلفت الرواية عن على كرم الله تعالى وجهه، فأخرج البيهقى . وابن أبى شيبة عنه أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطئ إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى قال : لاحتى يخرجها من ملكه ، وأخرجا من طريق أبى صالح عنه أنه قال : فى الأختين المملوكتين أحلتها آية وحرمتهما آية ولا آمر ولا أنهى ولا أحلل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتى، وروى عبد بن حميد عن ابن عباس أن الجمع مما لا بأس به، وحكى مثله عن عثمان رضى الله تعالى عنه ، وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ماأحب أن أجيز الجمع ونهى السائل عنه ، وزعم بعضهم أن الظاهر أن القائل بالحل من الصحابة رضى الله تعالى عنهم رجع إلى قول الجمهور ، وإن قلنا بعدم الرجوع فالاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر وبتقدير عدمه فالمرجح التحريم عند المعارضة ، وإذا تزوج أخت أمته الموطوأة صح النكاح وحرم وطء واحدة منهما حتى يحرم الموطوأة على نفسه بسبب من الأسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع - كالبيع كلا أو بعضا - والمتزوج

الصحيح . والهبة مع التسليم . والاعتاق كلا أو بعضا . والكتابة ـ ولو تزوج الاخت نكاحا فاسداً لم تحرم عليه أمته الموطوأة إلا إذادخل بالمنكوحة فحينئذ تحرم الموطوأة لوجود الجمع بينهما حقيقة ، ولا يؤثر الاحرام والحيض . والنفاس . والصوم . وكذا الرهن . والاجارة . والتدبير لأن فرجها لايحرم بهذه الأسباب، وإذا عادت الموطوأة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بفسخ أو شراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب كما كان أولا ، وظاهر قولهم : لايحل الوطء حتى يحرم أن النكاح صحيح ، وقد نصوا على ذلك وعللوه بصدوره عن أهله مضافا إلى محله ، وأورد عليه أن المنكوحة موطوأة حكما باعترافهم فيصير بالنكاح جامعاً وطءاً حكماً وهو باطل، ومن هنا ذهب بعض المالكية إلى عدم الصحة ، وأجيب بأن لزوم الجمع بينهما وطءاً حكما ليس بلازم لأن بيده إزالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه إذ ذاك وإسناد الحرمة إلى الجمع لا إلى الثانية بأن يقال : وأخوات نسائكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما فى المحرمات السابقة ، ولكونه بمعزل عن إفادة حرمة الجمع على سبيل المعية ، ويشترك فى هذا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ونظائر ذلك فان مدار حرمة الجمع بين الاختين إفضاؤه خلافا لما فى المبسوط إلى قطع ماأمر الله تعالى بوصله كما يدل عليه ماأخرجه الطبرانى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «فانكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» وما رواه أبو داود فى مراسيله عن عيسى بن طلحة قال : «نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة» وذلك متحقق فى الجمع بين من ذكرنا بل أولى فان العمة والخالة بمنزلة الأم فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مبالغاً فى بيان التحريم : «لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها» من قبيل بيان التفسير لا بيان التعبير عند بعض المحققين ۞

وقال آخرون : إن الحديث مشهور فقد ثبت فى صحيحى مسلم . وابن حبان ، ورواه أبو داود . والترمذى والنسائى ، وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة . والتابعين ، ورواه الجم الغفير منهم أبو هريرة . وجابر . وابن عباس . وابن عمر . وابن مسعود . وأبو سعيد الخدرى ، فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى : (وأحل لكم ماوراء ذلكم) بل لو كان من أخبار الآحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهوراً ، وقال ابن الهمام : الظاهر أنه لابد من ادعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لا التخصيص ، وبينه فى فتح القدير فارجع اليه ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ استثناء منقطع . وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ٢٣﴾ لأن الغفران والرحمة لايناسب تأكيد التحريم ۞ والمراد بما سلف مامضى قبل النهى فانهم كانوا يجمعون به الاختين ، أخرج أحمد . وأبو داود والترمذى وحسنه . وابن ماجه عن فيروز الديلمى أنه أدرك الإسلام وتحته أختان فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : «طلق أيتهما شئت» ، وقال عطاء . والسدى : معناه إلا ماكان من يعقوب عليه السلام إذ جمع بين الأختين ، ليا أم يهودا . وراحيل أم يوسف عليه السلام ، ولا يساعده التذييل لما أن مافعله يعقوب عليه السلام إن صح كان حلالا فى شريعته ۞

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ماحرم الله تعالى إلا امرأة الأب . والجمع بين الأختين ، وروى مثله عن محمد بن الحسن وأنه قال : ألا يرى أنه قد عقب النهى عن كل منهما بقوله سبحانه : (إلا ماقد سلف) وهذا ـ كما قال شيخ الاسلام ـ يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف مابعدهما ■

الجزء الرابع من تفسير روح المعانى ، ويتلوه الجزء الخامس أوله : ﴿ والمحصنات من النساء ﴾

فهرست

﴿ الجزء الرابع من تفسير روح المعانى للعلامة الألوسى ﴾

صحيفة

صحيفة